

سلسلة الدراسات الحضارية

موسوعة الفكر السياسي عند الإمام الخميني

قراءات في السيرة والمسيرة

غلام علي حداد عادل
سليمان خاكبان
كمال السيد
محمد ثقفي
وآخرون



مركز الحضارة
لتنمية الفكر الاسلامي

- **كاظم قاضي زادة،** باحث في الفكر السياسي الإسلامي، أستاذ في كلية التربية في جامعة طهران، من إيران.

- **سليمان خاكبان،** عضو الهيئة العلمية في جامعة قم، من إيران.

- **حسين الحسيني،** دكتوراه في علم الاجتماع، وعضو الهيئة العلمية في جامعة الإمام الحسين، من إيران.

- **غلام علي حداد عادل،** دكتوراه في الفلسفة وعضو الهيئة العلمية في جامعة طهران، من إيران.

- **محمد حسين بناهي،** دكتوراه في علم الاجتماع، أستاذ في جامعة العلاّمة طباطبائي، من إيران.

- **كمال السيد،** باحث في الفكر الإسلامي، من العراق.

- **محمد ثقفي،** دكتوراه في التاريخ الإسلامي، أستاذ في الحوزة العلمية قم، من إيران.

- **صائب عبد الحميد،** باحث في الفكر الإسلامي، من العراق.

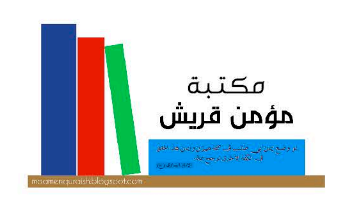
- **سمير سليمان،** أستاذ الفلسفة والحضارة، في الجامعة اللبنانية، من لبنان.

قراءات في السيرة
والمسيرة

مجموعة مؤلّفين

قراءات في السيرة والمسيرة





المؤلف: مجموعة مؤلفين

الكتاب: قراءات في السيرة والمسيرة

تعريب: مجموعة مترجمين

المراجعة والتقويم: فريق مركز الحضارة

الإخراج: محمد حمدان

تصميم الغلاف: سامو برس

الطبعة الأولى: بيروت، 2010

ISBN: 978-9953-538-59-4

Readings in the biography of Iman

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن قناعات واتجاهات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي»



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

Center of civilization
for the development of Islamic thought

بناية الصبّاح - شارع السفارات - بئر حسن - بيروت

هاتف: 826233 (9611) - فاكس: 820387 (9611)

Info@hadaraweb.com

www.hadaraweb.com

1266.2245.07.05.10

المحتويات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة المركز

لقد ارتبط اسم الإمام الخميني بما يمكن وصفه بالإنجاز التاريخي في العالم الإسلامي، ألا وهو الثورة الإسلامية وما تلاها من قيام الجمهورية الإسلامية. وتزداد أهمية الحدث عندما يربط بسياقه التاريخي وظروفه الاجتماعية التي احتضنته، فقد كانت ظروف الحدوث لا توحي بإمكان استقرار التجربة وتطوّرها؛ وذلك أن العالم بأسره كان منقسماً بين معسكرين لا ثالث لهما، والأحلاف التي كانت تحاول الوقوف على الحياد كانت تنتهز فرصة احتدام الصراع بين الجبّارين وانشغالهما ليغتنم الفرصة للإقدام على خطوة لا يسمحان بها في فترات الهدوء.

ولم يقتصر الأمر على الجانب السياسيّ، بل تقاسمت هاتان القوتان العالم ثقافيّاً وفكريّاً وانقسم العالم إلى معسكرين ثقافِيّين أيضاً. وضاقت الساحة في تلك الفترة التاريخية على أيّ عمل

اجتماعي باسم الدين عموماً والإسلام على وجه التحديد، وحوصرت كل المشاريع التي حاولت رفع راية الإسلام الاجتماعي على مدى الساحة الإسلامية كلِّها، وأقصي الدين من ساحة الاجتماع الإنساني إلى المساجد في الجوانب ذوات الطابع الفردي، وأقبية السجون وأنفاق العمل السرِّي في الأنشطة ذات الطابع الاجتماعي.

في مثل هذه الظروف أصحر الإمام الخميني بدعوته في وقت راهن فيه المعارضون على فشل التجربة في مهدها أو في مرحلتها الجنينيّة، وخشي المؤيّدون من الكلفة الباهظة بالقياس إلى الجدوى المترتّبة، فتردّد كثيرون منهم في دعم المحاولة أو حتّى واجهها من منطلقات دينية. ولكنّ كل تلك المعيقات لم تفتّ من عضد الثائر المثابر، فاستمرّ ونظَّم لائحة أولوياته فجعل على رأسها إعادة الحياة إلى الإسلام الاجتماعي. والتحديات الميدانية رغم كونها معيقة، إلا أنه يمكن تجاوزها بالعزيمة والإصرار وطول الأناة، ولكن الأمر لم يقتصر عليها. فكانت هناك تحدّيات فكرية وإشكاليات تحتاج إلى موقف فكري يؤدي تجاهله إلى فشل التجربة أو انحرافها عن أهدافها المرسومة لها.

ومن ذلك أن الدين طبع في تلك الفترة بالتفسير الفردي، وأهمل البعد الاجتماعي من الدين حتى الثمالة، ومن هنا، اتهم الإمام الخميني باتهامات كثيرة كانت في بعض الحالات ناشئة من الإخلاص والتقوى الدينية؛ لأن الصورة التي كانت سائدة عن الدين في أذهان الكثيرين صورة بعيدة عن دخول الهمّ الاجتماعي؛ ولذلك كانت تصنَّف حركة الإمام وتلصق بها علامة إحدى التيارات الشرقية أو الغربية.

ومن ذلك أيضاً أن الواقع السياسيّ والاجتماعي كان بعيداً إلى

حدّ كبير عن القيم الإسلامية التي تنطلق منها التجربة، وكان لا بدَّ من محاولة التوفيق بين القيم وبين الواقع، الأمر الذي كان يبدو أقرب إلى الخيال. فهل يمكن لعَالِم السياسة أن يضبط حركته على إيقاع القيم الأخلاقية، والسياسة هي فنّ الممكن والميسور، وهي العالم الذي لا يمكن أن يُحكم بثوابت. فكانت هناك خشية حقيقية من انزلاق التجربة في وحول السياسة وتلوّث المفاهيم الدينية والقيم السامية بلوثة السياسة.

هذا غيض من فيض ما كان يعتمل في الصدور مع البواكير الأولى لخوض الإمام الخميني ميدان العمل السياسيّ، وكان الجواب واضحاً، السياسة هي إدارة الحياة الإنسانية وبكلمة عامة السياسة هي الفلسفة العملية للفقه الإسلامي كلِّه. ولا يمكن أن يُصدّق مسلم بأن الله بعث رسوله بدعوة لها أمد محدود ثم توضع على رفوف الانتظار، وأن الإسلام دين يضع كلاً من الفرد والمجتمع نصب عينيه لا يغيب عنه أحدهما طرفة عين.

على أي حال يرى **مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي** أن هذه التجربة تستحق أن تُدرس فهي ما زالت غضّة طريّة، وكل ما كتب عنها رغم أهميته لم يكشف كل الأبعاد التي تستحق أن تدرس. وانطلاقاً من هذه الرؤية أقدم المركز على تنظيم هذه المجموعة من الدراسات في موسوعة الفكر السياسيّ عند الإمام الخميني لتكون محاولة على الطريق تُحقّق بعض الغايات التي يرمي إليها المركز في دراسته التجارب الإسلامية المعاصرة، ليكشف عن مساهمة حضارية ما زالت حيّة تتطوّر وتتكامل بجهود الباحثين والقائمين على التجربة.

وقد عنونا هذا القسم من الموسوعة بـ: **«قراءات في السيرة والمسيرة»** خصصناه للإطلالة على حياة الإمام نفسه، ودراسة فكره

وتجربته الشخصية بشكل مباشر، وقد ساهم في هذا الجزء عدد من الكتاب والمفكرين، عالج كل منهم جانباً من جوانب شخصيته وبعداً من أبعادها. نأمل أن تحظى بإعجاب القراء، ويضيف إلى علمهم علماً وإلى معرفتهم معرفة.

مركز الحضارة
لتنمية الفكر الإسلامي

إطلالة سريعة على الحياة السياسيّة للإمام الخمينيّ(*)

كاظم قاضي زاده(**)

وُلد **الإمام الخمينيّ** بحسب بطاقته الشخصيّة، في عام (1900م)، إلّا أنّ التاريخ الحقيقيّ لولادته كما هو مدوّن في سيرته الذاتيّة، هو الثالث والعشرون من سبتمبر/أيلول من عام (1902م)، المصادف للعشرين من جمادى الثاني عام (1320هـ)[1].

أمّا مكان الولادة ففي مدينة **خُمين** التي نشأ وترعرع في أحضانها، وهي مدينة تتّسم بطابع دينيّ وجماليّ. وتنحدر أسرته من أرومة العلم والمعرفة، حيث أجداده من رجال الدّين المعروفين في تلك البقعة، ووالدته كريمة المجتهد الشهير (**الآغا ميرزا أحمد الخونساريّ**).

(*) تعريب: عباس صافي.

(**) باحث في الفكر السياسي الإسلامي ـ من إيران.

(1) انظر: تقويم مؤسسة إعداد ونشر تراث الإمام الخمينيّ لعام 1992م؛ **وصحيفة *النور***، (الطبعة الجديدة المنقّحة والمزيدة)، ج1، ص21.

اشتهر والد الإمام بمقارعته الشديدة للظّلم، وهو ما أودى به إلى حتفه، فأصبح الإمام (الرّضيع روح الله)، يتيم الأب وهو لمّا يبلغ من العمر أربعة أشهر. وقد تكفّلت بتربيته والدته وعمّته، حيث تمكّنتا بفَضل شجاعتهما ومتابعتهما الحثيثة من تقديم قاتل والده إلى العدالة والاقتصاص منه جزاءً على جريمته. وفي الخامسة عشر من عمره امتدّت يد المنيّة لتختطف والدته، ولم يطل الوقت حتى توفّيت عمّته، فحُرِم من محبّتهما ورعايتهما ما شكّل فراغاً عاطفيّاً كبيراً في حياته[1]، وكأنّ سُنّة التاريخ التي تقضي أن يكون العظماء من اليتامى والمحرومين أبت إلّا أن تتكرّر معه.

وهكذا، فإنّ بيئة الإمام في مرحلة الشباب اتّسمت بخصال التديّن والشجاعة والدفاع عن المحرومين ومحاربة الظلم، وهي خصال تركت تأثيرها العميق على خُلُقه وسيرته، وظلّت ملازمة له حتى آخر لحظة من عمره.



كانت (مدرسة **خُميْن**) أولى المحطّات الدراسيّة للشاب **روح الله الخمينيّ**، ولكنّه تركها بعد فترة ليلتحق بالحوزة العلميّة في مدينة **أراك** التي اشتهر رجالها بالتقوى والجهاد، وكانت عند دخوله إليها وهو في سنّ التاسعة عشر حوزة فاعلة بفضل وجود شخصيّتين بارزتين هما آية الله **نور الله العراقي** وآية الله **الشيخ عبد الكريم**

---

(1) صحيفة **تاريخ وفرهنگ** *التاريخ والثقافة*، العَددان (3) و(4)، ربيع وصيف عام (1992م)؛ حميد روحاني، **بررسي وتحليلي از نهضت امام خميني** «*دراسة وتحليل لنهضة الإمام الخمينيّ*»، ج 1، ص25، 35؛ محمّد حسن رجبي، **زندگينامه سياسي امام خميني** «*الحياة السياسية للإمام الخمينيّ*»، ص3؛ مقدّمة «*صحيفة النور*»، (الطبعة الجديدة المنقّحة والمزيدة)، ج1، ص21.

الحائريّ. فالأول كان من الذي آثروا ارتداء لباس الجهاد، حينما أصدر في ذلك الوقت فتوى الدّفاع عن حياض الإسلام[1].

أمّا الثاني الذي ترك تأثيراً قويّاً في شخصيّة **الإمام الخمينيّ**، فقد كان يتميّز بنضاله ضدّ الظلم، من دون أن يُزجّ في صراع أو مواجهة مباشرة مع الشاه **رضا پهلوي** أو (**رضا خان**)، ربّما لأنّه استشعر أنّ المصلحة آنذاك كانت تقتضي المحافظة على الحوزة العلميّة وإعداد الطَّلَبة، ومع هذا كان يستشيط في الظروف الحسّاسة، فيُلوّح بعصا التهديد معلناً التّنديد. ففي ما يتعلّق بمشروع نَزع الحجاب الذي طرحه (**رضا خان**)، قام **الحائريّ** بإرسال برقيّة إلى الشاه يقول فيها: «بلغني أنّ ثمّة أموراً تحدث تتعارض صراحةً مع جوهر المذهب الجعفريّ وشريعة الإسلام، وهو أمرٌ لا قِبَل لي بالسّكوت عليه أو التغاضي عنه»[2]. والحقيقة أنّ البحث في ظروف تلك المرحلة وما إذا كانت تقتضي بالفعل السّكوت، هو أمر خارج عن دائرة هذا الكتاب، إلّا أنّ **الإمام الخمينيّ** علّق على السياسة التي انتهجها أستاذه والسّلوك الذي سلكه، بقوله:

«لو كان المرحوم الحاج الشيخ على قيد الحياة الآن لقام بما قمتُ به، وليس موضوع تأسيس الحوزة العلميّة في ذلك الوقت أقلّ أهميّة من تأسيس الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران من الناحية السياسيّة»[3].

---

(1) آية الله محمّد علي أراكي، *«مقدمة تفسير القرآن والعقل»*، ص «يا».

(2) انظر: مجلة *«ياد»*، السنة الرابعة، العَدد (14)، ربيع عام (1989م)، ص105 ـ 106.

(3) **امام وروحانيت (مجموع رهنمودهاي امام خميني درباره روحانيت)** *«الإمام ورجال الدّين (مجموعة وصايا الإمام الخمينيّ عن رجال الدّين)»*، ص172 ـ 173؛ وللمزيد من المعلومات، انظر: علي دواني، **نهضت روحانيون إيران** *«ثورة رجال الدّين في إيران»*، ج2، ص333.

وبعد هجرة **آية الله الحائري** إلى **قم** (في سنة 1921م)، آثر الإمام مرافقته إلى هناك، فشهدت الحوزة العلميّة الحديثة العهد في المدينة مرحلة جديدة حيث أضفى عليها **الحائري** حيوية ونشاطاً، على الرغم من أنّها كانت قبل وصوله تضمّ أساتذة ومشايخ عديدين، وبسبب هجرة بقيّة العلماء إليها أمست صرحاً علميّاً وثقافيّاً تُعقد فيه حلقات البحث والنقاش وطرح الأفكار. والحقيقة، إنّ قُرب هذه الحوزة الفتيّة من العاصمة **طهران** (المركز السياسيّ في البلاد) أتاح للإمام فرصة مناسبة للتعرّف على المناخ السياسيّ، وتسجيل حضور قويّ في أوساطه.

أمّا على صعيد الدراسة، فقد أنهى **الإمام الخمينيّ** المراحل التقليديّة الحوزويّة في الفقه والأصول، كما درس العرفان والفلسفة على أستاذه الكبير المرحوم **آية الله شاه آبادي**.

ويجدر القول إنّ الإمام تأثّر بالخصال الأخلاقيّة والعرفانيّة لأساتذته وخصوصاً الأستاذيْن الكبيريْن **الحائري وشاه آبادي** اللذين انتهل من علومهما لسنواتٍ طِوال، بيد أنّ هذا لم يمنعه من تأسيس مدرسته السياسيّة الخاصة به، حيث اجتمعت له تلك الخصائص في مجموعة متكاملة. لذا، وعلى الرّغم ممّا عُرف به هذا الأستاذان من كريم الخصال ومحامد الأخلاق، إلى جانب اشتهارهما بمواقف معادية للشاه **رضا خان** حتى عُدّا في زمرة المعارضين له، إلّا أنّهما لم يتركا أيّ تأثير سياسيّ أو اجتماعيّ خاصّ على الإمام، بل يمكن تفسير تأثيرهما من خلال مجموعة متّصلة وواسعة.

ولا شكّ في أنّ اهتمام الإمام بالعلوم غير الحوزويّة ـ مثل دراسته فلسفة **داروين** على يد **الشيخ محمّد رضا النجفيّ** ـ علاوة على أنّه يمثّل أمراً لافتاً ومثيراً للانتباه، فهو يدلّ على بُعد تنويريّ في فكره الثاقب.

لقد درس **الإمام الخمينيّ** على أربعة عشر أستاذاً، اثنين منهم ـ وهما اللذان درس عليهما لسنين طِوال[1] ـ كانا من تلاميذ القادة الدينيّين للحركة الدستورية (المشروطة) منهم **الآخوند الخراسانيّ**. ولطالما أشاد بهذين الشيخين الجليلين، وكان يذكرهما باحترام خاص[2]؛ ويستخدم بشأنهما تعابير من قبيل «روحي فداه» عند ذكره الشيخ شاه آبادي، وكلمة «شيخنا» في إشارته إلى **الحائري**.

لكن ما زاد من حساسيّة مرحلة الدراسة التي قضاها الإمام في مدينة **قم** هو أنّ تلك الفترة كانت حُبلى بأحداث سياسيّة جِسام ارتبطت أهمّيتها بهذه المدينة الصغيرة. فقد تزامنت السنوات الأولى من هجرته إليها مع الانقلاب الذي أتى **برضا خان** إلى رأس السلطة (بين عامَي 1920 و1925) الأمر الذي يفسّر تردّد **الأخير والشاه أحمد قاجار** على المدينة بشكل مكثّف في تلك الفترة، وكانت لهما عدّة اجتماعات مع المرحوم الشيخ، وكان الطلاب أيضاً منهمكين في متابعة تلك الشؤون. ومن جهة أخرى، كانت مواكب الثوّار المنفيّين من العراق تتقاطر على مدينة **قم**، بعدما أجبرتهم سلطات الاستعمار على الجلاء عن المدن المقدّسة وذلك بسبب ثورتهم ضدّ الاحتلال البريطاني بقيادة **آية الله محمّد تقي الشيرازي**، وقد حمل الثوّار إلى الحوزة العلمية هناك سيلاً من الأخبار السياسيّة من أرض السواد. وكان من بين المنفيّين المرحوم **السيّد أبو القاسم الكاشاني والسيّد محمّد تقي الخونساري والميرزا النائيني والسيّد أبو الحسن الأصفهانيّ**. وفي هذا الشأن يقول سماحة الإمام:

---

(1) رضا استادي، **مشايخ امام خميني** *«مشايخ الإمام الخمينيّ»*، *كيهان فرهنگي*، مايو ـ أيّار عام 1989م، العدد (3) (العدد التسلسليّ 63)، ص8.

(2) محمّد حسن رجبي، **زندگينامه سياسي امام خميني** *«السيرة السياسيّة للإمام الخمينيّ»*، ص7، (موجز).

«**إنّ السبب وراء إبعاد كلّ من المرحوم الحاج السيّد أبي الحسن والمرحوم النائينيّ والمرحوم الشهرستاني والمرحوم الخالصي** إلى إيران هو معارضتهم للسلطات هناك، فقرّرت هذه الأخيرة نفيهم إلى إيران. لقد عشنا هذه الأحداث بتفاصيلها»[1].

ولم يختلف الحال كثيراً في إيران آنذاك، فقد أبعد النظام مئات العلماء من مدينة **أصفهان** إلى مدينة **قم** بسبب معارضتهم سياسات **رضا خان**، وكان لذلك تأثير إيجابيّ على أوضاع الحوزة العلميّة هناك؛ حيث كان أحد أولئك المبعدين **محمّد رضا النّجفي** الذي درس الإمام الراحل عليه نظرية **داروين** في النشوء والتطوّر[2].

ومهما يكن من أمر، فإنّه لم يُنقل عن الإمام دراسته للمذاهب الفكريّة الجديدة بالطرق الكلاسيكيّة، بل إنّ الظروف التي كانت سائدة في **قم** آنذاك لم تكن تسمح بمثل هذا النمط من الدراسة، لكنّ المقدار الذي تمكّن من مطالعته ودراسته، خصوصاً في ما يتعلّق بالشبهات المستحدثة **لداروين**، كان يمثّل خطوة مثيرة للاهتمام في إطار كونه «عالماً محيطاً بمقتضيات زمانه».

بعد ذلك بادر **الإمام الخميني** إلى السّفر إلى مدينة **الري** للقاء المرحوم **بافقي** ـ وهو أحد المنفيّين في عهد **رضا خان** ـ مبدياً تعاطفه وتأييده لعصبة المجاهدين في سبيل الإسلام والمعارضين للنظام[3].

---

(1) **امام وروحانيت** «*الإمام ورجال الدّين*»، ص219 (الحديث في النّجف الأشرف، 1976م).

(2) محمّد حسن رجبي، **زندگينامه سياسي امام خميني** «*السيرة السياسيّة للإمام الخمينيّ*»، ص9.

(3) المصدر نفسه، ص5، 9.

أمّا اهتمامه بمطالعة الصّحف والجرائد في ذلك الوقت للاطّلاع على آخر الأخبار والمستجدّات، فيعدّ بلا شكّ علامة بارزة في رؤيته التنويريّة، إذ إنّ ذلك كان بمثابة خروج على القِيَم السائدة في الحوزة العلميّة، وبذلك استطاع كسر القيود التي كانت تفرضها الأجواء الحَوزويّة، وسار وحيداً في هذا الدرب بهدف نشر الوعي وتهيئة مستلزمات النضال المتواصل. ومن بين النشاطات التي مارسها في هذا المجال، مشاركته في الجلسات التي كان يعقدها مجلس الشورى الوطنيّ في ذلك الوقت كمراقب.



لم يكن الاهتمام بالقضايا السياسيّة والاجتماعيّة السبب وراء شهرة **الإمام الخمينيّ** في شبابه، بل ـ بحسب آراء رجال الدين في الحوزة ـ بالإضافة إلى خصاله الاجتماعيّة والسياسيّة، كان يتمتّع بصفات العلم والصدق والإيمان والصراحة، والمواظبة على أداء الفرائض الدينيّة الواجبة والمستحبّة، كلّ تلك الصفات جعلت منه شخصيّة محبوبة تحظى بالقدسيّة استقطبت إليه اهتمام كبار رجال الحوزة، ومنهم المرحوم الشيخ **عبد الكريم الحائريّ**[1] **الذي وقع اختياره على الإمام ليقوم بتأليف كتاب في الردّ على كتاب** «أسرار الألفيّة»[2]، فقام سماحته بتعطيل دروسه وبحوثه، وتفرّغ لهذه المهمّة بما عُرف عنه من شعور بالمسؤوليّة الدينيّة[3].

---

(1) محمد حسن رجبي، **زندگينامه سياسي امام خميني** «السيرة السياسية للإمام الخميني»، ص 5، 9.

(2) بالفارسية = **اسرار هزار ساله.** [المترجم]

(3) محمّد حسن رجبي، **زندگينامه سياسي امام خميني** «*السيرة السياسيّة للإمام الخمينيّ*»، ص9.

ولا جرم أنّ أولئك الذين أَلِفوا الأجواء الحوزويّة، وخبروا تقاليدها يعرفون أكثر من غيرهم ماذا تعني خطوة الإمام المتمثّلة في دفع هذه الشبهة، ذلك أنّ اهتمام مدرّسي الحوزات العلميّة بالدروس لا يفوقه أيّ اهتمام، حيث لا شغل للمدرّس طيلة السنة سوى حضور حلقات الدرس، ولا شيء يمكنه أن يحول بينه وبين ذلك إطلاقاً حتى وإن كان المانع هو موت أقاربه، أو زيارة الأماكن المقدّسة، أو غير ذلك.

إذاً، فقيام أيّ مدرّس بتعليق تدريسه في الحوزة يشي بأمرٍ غاية في الأهميّة والخطورة؛ من هنا، فإنّ مبادرة الإمام إلى تأليف كتاب *«كشف الأسرار»* ينمّ عن شعوره العميق بالمسؤوليّة الدينيّة، وإدراكه عمق المؤامرة المقصودة من تأليف كتاب *«الأسرار الألفيّة»*.

وعند تصفّحنا كتاب *«كشف الأسرار»*، نلمس بوضوح، بالإضافة إلى عوامل الغَيرة الدينيّة والشعور بالمسؤوليّة للدّفاع عن حياض العقائد الشيعيّة والردّ على الشبهات، نلمس وجود مشروع للحكومة الإسلاميّة ومخطّط للثورة. وبالنّظر إلى أنّ تشكيل حكومة إسلاميّة في تلك الأيّام كان شعاراً أثيراً على القلب لكنّه في الوقت ذاته بعيد المنال، فقد اقترح **الإمام الخمينيّ** تطبيق حكومة ملكيّة تكون تحت إشراف الفقهاء، أو أنّه على الأقل طالب بذلك.

وأمّا النقطة الأخرى التي يمكن أن نلمسها في الكتاب المذكور فتتمثّل في رسوخ قدمه في مضمار السياسة والعقيدة في أصولهما العامّة، وهي بالمناسبة أصول لم يعترِها أيّ تغيير ولم تشُبها أيّة شائبة عند الإمام طيلة خمسين عاماً، على الرغم من وقوع العديد من الأحداث السياسيّة والتقلّبات الاجتماعية. ولا بأس هنا من أن نشير إلى بعض تلك الأصول التي ذُكِرت كذلك في الكتاب المشار إليه:

1 ـ عدم شرعيّة النظام الملكيّ و(**رضا خان**) بالذّات؛

2 ـ ضرورة الحفاظ على الاستقلال والحريّة؛

3 ـ مشروع الحكومة الإسلاميّة وولاية الفقيه، والاهتمام بالمكانة الاجتماعيّة والسياسيّة لرجال الدين.

بالطّبع، لا يفوتنا أن نذكّر بأنّ **الإمام الخمينيّ** كان قد طرح في كتابه اقتراحيْن اثنيْن يُكمّل أحدهما الآخر، أمّا اقتراحه الرئيسيّ فهو تأسيس حكومة طبقاً للشريعة الإلهيّة وحاكميّة الفقيه[1]. لكن طرح هذا النمط من الحكم في ضوء ظروف تلك المرحلة أمرٌ كان دونه المستحيل، لذا فقد اقترح حكومة **(حاكميّة)** غير الفقيه في إطار القانون الإلهيّ، وسوف تأتي توضيحات هذا الموضوع بشكل مستدلّ في الفصل الثالث من هذا الكتاب، لكنّنا سنَكتفي هنا بالإشارة إلى إحدى العبارات التي ذكرها الإمام بهذا الشأن، وهي:

«الله العادل لا يقبل أبداً بوجود حكومة ظالمة. حكومة الحقّ الوحيدة من منظار العقل والشّرع هي حكومة الله، أي، حكومة الشريعة الإلهيّة. وحتى إذا لم تكن هذه الحكومة بيد الفقيه فلا بدّ لها من أن تكون حكومة قائمة على أساس الشريعة الإلهيّة تحقيقاً لمصلحة البلاد والشعب، ولا تقوم مثل هذه الحكومة إلّا تحت إشراف الفقهاء»[2].



بعد خلع الشاه **رضا پهلوي (رضا خان)** وما تلا ذلك من ظروف اجتماعيّة استثنائيّة، سلك الإمام مساراً فكريّاً جديداً حيث شعر بانزياح عقبة كؤود عن طريق تأسيس الحكومة الإسلاميّة،

---

(1) الإمام الخمينيّ، *كشف الأسرار*، ص185.

(2) المصدر نفسه، ص281.

وبإمكان قيام انتفاضة عارمة تغيّر مسار الأمور باتّجاه إرساء حاكمية الدين، لذلك بادر إلى إطلاق ندائه الشهير إلى رجال الدّين:

«يا علماء الإسلام... اليوم أُتيحت لكم فرصة ذهبية لإرساء أسس نهضة إصلاحية كبرى. فإذا ضيّعتم هذه الفرصة، وتقاعستم عن النهوض في سبيل الله، عاجلاً أو آجلاً ستتسلّط على رقابكم حفنة من الفاسقين والفاسدين!»[1].

ولكن، على الرغم من انزياح هذه العقبة عن طريق تشكيل الحكومة الإسلاميّة، إلّا أنّ النهضة كانت للأسف، تشكو من غياب محرّك الثورة «دينمو» أعني القائد المرشد الذي يمسك بدفة القيادة، ويدفع بعجلة الثورة إلى غايتها، الأمر الذي هيّأ الأجواء لعودة الأوضاع إلى سيطرة وتسلّط الحكومة الفتيّة للشاه الجديد **محمّد رضا بهلوي**، لكنّ **الإمام الخمينيّ** لم تكن لتفوته هذه النقطة المهمّة، وقد ذكر ذلك فيما بعد معرباً عن أسفه لهذا الأمر بقوله:

«ممّا يُؤسف له أنّه لم يكن في ذلك الحين [في عام 1941م] فرد ينهض من بين صفوف الشعب ليُمسك بقياد الأمّة ويجمع شملها. فقد تُرِكت الأوضاع على حالها ليستلم زمام الأمور وريث رضا خان. لو أقيمت المسيرات الاحتجاجيّة آنذاك في مدينة أو مدينتين، لما استطاع هذا تبوُّؤ العرش، لكنّ الجميع آثر السكوت ولم ينبس أحد ببنت شفة. ربّما لو كان المرحوم مدرّس حيّاً في حينها لفعلها، ولكن خلت الساحة من شخص يأخذ بزمام المبادرة»[2].

---

(1) **صحيفة *النور***، ج1، ص25.

(2) **امام وروحانيت** *«الإمام ورجال الدّين»*، المكتب السياسيّ لفيلق الحرس، ص188.

ومن المهمّ القول إنّ مسألة قيادة النهضة الإسلاميّة، بصرف النّظر عن مواصفات الهداية والإحاطة بمقتضيات العصر في تلك الفترة وحتى في الفترة الراهنة، تستلزم مواصفات وخصائص أخرى، من قبيل الزعامة والرئاسة، أو بمعنى آخر «المرجعيّة الدينيّة»[1]. **فالإمام الخمينيّ** كان يبلغ من العمر عند تنحّي **رضا خان** واعتلاء ابنه **محمّد رضا** العرش، (40) عاماً تقريباً، وقد اشتهر بالفضل والخصال الحميدة في الحوزة العلميّة في **قم** كأحد الطلبة الأفاضل والمدرّسين الأكارم، لكن لم يتسنّ له أبداً حمل لواء المقاومة الشاملة، ولم تُسعفه الفُرصة لرفع راية النهضة. وحتى بعد تألّق نجم **آية الله البروجردي** وتسنّمه مقاليد المرجعيّة، لم يسمح الإمام لنفسه بالتفكير بقيادة المسيرة أو حتى إبداء الرّأي في حضور المرجع الديني العام في ذلك الوقت، لا بل إنّه لم يكن يجيز ذلك، وتبيّن هذه المسألة إلى حدّ كبير السبب الذي دعاه إلى التزام الصمت (نسبيّاً) لسنوات طويلة في ظلّ هذه المرجعيّة.

أمّا قضيّة مرجعيّة **آية الله البروجردي** ومحاولات بعض الأفراد وجهودهم في هذا المجال، ومن جملتهم **الإمام الخمينيّ**، فكانت تنصبّ في إطار خلق زعامة سياسيّة ودينيّة لقائد مناضل وقويّ. لذلك، وفي هذا الإطار، تدخل محاولاته (**الإمام الخمينيّ**) استقدام **آية الله البروجردي** إلى مدينة **قم**، بالنّظر إلى تاريخه البطولي ومواقفه

---

(1) المقصود بالظروف الحالية هي الظروف التي سبقت انتصار الثورة الإسلاميّة والتي لم تَسلم من تأثيراتها قرارات الخبراء الأوائل، كذلك في ما يتعلّق بشروط القائد أو المرشد. لكن في الوقت الحاضر، وكما أوضحَ ذلك دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، فقد تمّ إلغاء شرط المرجعيّة الخاصّ بالقائد أو المرشد، ولم يُطبّق ذلك الشّرط بشكل عَملي على انتخاب القائد بعد رَحيل الإمام كما هو معلوم.

المشرّفة في الأحداث الماضية، كانتفاضة علماء **أصفهان**، وبيان موقفه الصريح من مذبحة **مسجد گوهرشاد** في مدينة **مشهد**، وملازمته لـ **الآخوند الخراسانيّ** إبّان الحركة الدستورية.

يقول الشهيد **محلاتي** في مذكّراته:

«لقد سمعتُ الإمام يقول: لقد جئنا بالسيّد البروجردي إلى مدينة قم لما كان يتمتّع به من عناصر القوّة والنفوذ. فقد كان تدريسه بارعاً واستطاع تخريج طلبة جيّدين وأكفّاء، إضافة إلى أنّه كان الشخصيّة المؤهّلة للوقوف بوجه الشاه ونظامه. لقد جئنا به إلى مدينة قم لنستغلّ قدراته وطاقاته في دكّ صرح نظام الشاه وغير ذلك؛ لكنّ الرياح، مع الأسف، جرت على غير ما تشتهي السفن»[1].

كان الإمام، وكما يبدو بوضوح من العبارات الآنفة الذّكر، يُعوّل كثيراً على **آية الله البروجرديّ**، ولهذا السبب سعى جاهداً لتعزيز مركزه وترسيخ مكانته، حيث كان يحثّ الآخرين ويواظب بنفسه على حضور حلقات دروس الخارج عنده، إضافة إلى الدعاية لصالح تثبيت منزلته الحوزويّة، بل وكان يعتبر نفسه جُنديّاً مطيعاً له ورهن إشارته.

وحتى خلال الحادثة التي تجاهل فيها الشاه **آية الله البروجردي**، قال الإمام بعد علمه بها:

«لو يأذن لي سماحة البروجردي فإنّني قادر خلال 24 ساعة على تحريض الشعب واستثارته ضدّ الحكومة».

---

(1) مجلة حوزه *«الحوزة»* العدد (43 ـ 44)؛ مجلة **كيهان فرهنگي** *«كيهان الثقافي»*، يونيو ـ حزيران 1989م، العدد التسلسليّ (63)، ص2؛ صحيفة *«ياد»*، السنة الأولى، العدد 2، ص352.

ذلك لأنّ الإمام لم يشأ أن يتصرّف سياسيّاً وبصورة مستقلّة دون إذن **آية الله البروجردي**[1]. إلّا أنّ إخلاصه ووفاءه في تلك الفترة لم يكن من طرف واحد، فقد كان آية الله البروجردي يبادله المشاعر نفسها، حيث كان يكنّ له احتراماً واهتماماً بالغيْن، بل وكان أيضاً يستشيره في آرائه في الشؤون السياسيّة، حتى كان بمثابة المستشار السياسيّ الخاصّ له.

وأثناء اللقاء الذي جرى بين **إقبال** - رئيس الوزراء الإيراني آنذاك - وبين **آية الله البروجردي**، طلب الأخير من الإمام حضور ذلك اللقاء، حيث جرت مناقشات مستفيضة احتجّ الإمام بشدّة خلالها على مسألة تغيير بعض بنود الدستور، معتبراً ذلك مقدّمة وذريعة لانتهاك المبادئ المتعلّقة بالمذهب الرّسميّ للبلاد، وقد اتّضح هذا الأمر بجلاء في مسألة نصّ اليمين القانونيّة التي كان على عضو البرلمان أن يؤدّيها عند التعيين، حيث كان الاقتراح بتغييره من عبارة «القرآن الكريم» إلى «الكتُب السماويّة»[2].

ومن بين الأمور التي حرص الإمام على لفت انتباه **آية الله البروجردي** إزاءها، مسألة تزايد نفوذ جماعات البهائيّين في إيران واختراقهم لأجهزة الدولة[3]. لكنّ الإمام، بطبيعة الحال، اعتبر لاحقاً أنّ محاربة هذه الفرقة هي بمثابة محاربة المعوّق، وكان يُصرّح على الدّوام بأنّ الاستعمار قام بزرع هذه الفرقة الضالّة لإلهاء المسلمين

---

(1) محمّد حسن رجبي، **زندگينامه امام خميني** «*السيرة السياسيّة للإمام الخمينيّ*»، ص139.

(2) حميد روحاني، **بررسي وتحليلي از نهضت امام خميني** «*دراسة وتحليل لنهضة الإمام الخمينيّ*»، ج 1، ص102.

(3) محمّد حسن رجبي، **زندگينامه امام خميني** «*السيرة السياسيّة للإمام الخمينيّ*»، ص143.

عن مهامّهم الرئيسيّة، وأنّ محاربتهم تعني ترك وإهمال العدوّ الحقيقيّ[1].

وعلى الرّغم من السلطة الدينية الكبيرة التي كان **آية الله البروجردي** يتمتّع بها، لكنّه، وللأسف، لم يحاول توظيف تلك السلطة على النحو المطلوب. فالكثير من الأمور التي كان بإمكانه تحقيقها بجرّة قلم منه، كان يمتنع عن تحقيقها إمّا بسبب عدم اقتناعه بالموضوع أو تحوّطه المفرط، أو، وكما كان يحصل في بعض الأحيان، للنفوذ الذي كانت تتمتّع به بعض العناصر غير المخلصة في منزله، فكان ذلك بمثابة درس بليغ للإمام.

ولا شك في أنّ الاهتمام الكبير الذي كان الإمام يُوليه لمكتب آية الله البروجردي في فترة زعامته وتصدّيه (الإمام) لحركة المجتمع المسلم، والجهود التي كان يبذلها للحيلولة دون نفوذ العناصر المشبوهة إلى ذلك المكتب، إضافة إلى رفضه فكرة تدخّل الحاشية في شؤون المرجعية[2]، كلّ ذلك كان يوضّح حجم معاناة الإمام إزاء ما كان يحصل في بيوت المراجع السابقين، خاصّة ما يتعلّق منها بالنفوذ الذي كان يمارسه بعض الأقارب على **آية الله البروجرديّ**. وقد أدّت هذه الأوضاع إلى أن يقطع، تدريجيّاً، صِلاتِه **بآية الله البروجردي**، كما نتج من تباطؤ المرجعيّة عن القيام بالمتابعة اللّازمة في هذا الشأن، بالإضافة إلى حجم المشاكل في مكتب **آية الله**

---

(1) يقول الإمام بهذا الصّدد: ليست البهائيّة مذهباً من المذاهب، بل هي حزب، حزب كان البريطانيّون يَدعمونه في السابق أمّا الآن فإنّ الذي يقوم بدعمهم هو أميركا. *صحيفة النور*، ج17، ص267.

(2) كممانعته قبول نَجله حجّة الإسلام السيد أحمد الخمينيّ لمنصب رئيس الوزراء إبّان رئاسة بني صدر. وقد قال الإمام بهذا الصّدد: لا أريد أن يتصدّر أشخاص يُنتسبون إليّ أيّ منصب من المناصب. *صحيفة النور*، ج10، ص260.

البروجرديّ، أدّى ذلك بمجمله إلى تدعيم سلطة الشاه، وانهماك نظامه بنسج المؤامرات، وقد ظهرت بوادر ذلك بوضوح بعد مرور أقلّ من سنتيْن على وفاة **البروجرديّ**. أمّا السّبب في عدم بروز تلك البوادر خلال مرجعيّته فيكمن في خوف الشاه من السلطة المطلقة لهذه المرجعيّة، حيث كان النظام يخشى المواقف المفاجئة وغير المدروسة لسماحته.

ومع ذلك، فإنّ الساحة السياسيّة في فترة زعامة **آية الله البروجردي** ومرجعيّته لم تخلُ من وجود بعض التيارات المعارضة، وكان تعاطي الإمام معها يثير الاهتمام، فمثلاً كان ينظر إلى الحركة الوطنية «**نهضت ملي**» بعدم الرضا، وذلك لأنّه كان يؤمن بأنّ فكرة النضال الوطني بغياب الدين هي فكرة فاشلة ليس بوسعها تحقيق طموح الجماهير المؤمنة، وقد أشار إلى هذه النقطة مراراً وتكراراً[1].

على صعيد آخر، كانت هناك جماعة «**فدائيّي الإسلام**» بزعامة الشهيد **نوّاب صفوي** التي أقسمت على إزاحة رموز العمالة للأجنبي عن الساحة السياسيّة، فنفّذت بعض النشاطات المسلّحة والاغتيالات بحقّ بعض مسؤولي النظام مثل **حسن علي منصور**. وبالنسبة إلى **الإمام الخمينيّ** وموقفه من هذه الجماعة، فكان هنالك سببان دفعاه لينأى بنفسه عنها، وبالتالي لم يجز الدعم العلنيّ لها أو المشاركة في نشاطاتها؛ **السبب الأول**، هو ارتكاز النظريّة النضالية عند **الإمام الخميني** إلى مبدأ التوعية الشعبيّة، وقد استمرّت هذه النظرية معه حتى انتصار الثورة الإسلاميّة عبر نبذ أسلوب الكفاح المسلّح للفئات

---

(1) **سرگذشتهاي ويژه از زندگي حضرت امام خميني** «*أحداث متميّزة في حياة الإمام الخمينيّ*»، نقلاً عن مجموعة من العلماء الأفاضل، مذكّرات السيد علي أكبر محتشمي، ج1، ص36 ـ 37.

والجماعات المناهضة للنظام. **السبب الثاني**، وكما ذكرنا سابقاً، هو أنّ الإمام كان يسعى إلى السير على خطى **آية الله البروجردي** ولم يُحاول أن يحيد عن نهجه العام لئلا يُحسب ذلك خروجاً على مدرسته الفكرية[1]. وبشكل عامّ، لا توجد أيّة وثائق معتبرة تشير إلى تأييد الإمام لنهج جماعة **«فدائيّي الإسلام»**، على الرغم من أنّه بذل مساعيَ حثيثة لإنقاذ أعضاء تلك الجماعة من أحكام الإعدام التي صدرت بحقّهم، لكنّ مساعيه كلّها باءت بالفَشل[2].

وكما سيأتي في نصّ هذا البحث في ما بعد، **فإنّ الإمام الخمينيّ** لم يقبل بالنظرية القوميّة (بحسب التفسير الذي تبنّاه الكثير من دُعاتها في إيران)، إذ كان يعتبر أنّ القوميّة والعنصريّة هما وجهان لعملة واحدة، وأنهما من نبت الاستعمار، وُجِدتا من أجل تحطيم وتدمير الإسلام وخلق الفُرقة والتناحر بين أبنائه، ليسهل عليه (الاستعمار) الهيمنة على مقدّرات الأقطار الإسلاميّة[3]. كان الإمام يعتقد بأنْ لا مكان للإسلام في الفكر السياسيّ القوميّ الإيرانيّ، وعزا فشل الحركة القومية في ابتعادها عن الإسلام. وكان في نظرته إلى القوميّة يؤكّد على جوانبها السلبيّة من قبيل التعصّب إلى العرق واللغة، ولم تكن نظرته تلك نابعة من فراغ، بل مستوحاة من آراء

---

(1) **سرگذشتهاي ويژه از زندگي حضرت امام خميني** *«أحداث متميّزة في حياة الإمام الخمينيّ»*، نقلاً عن مجموعة من العلماء الأفاضل، مذكّرات السيد علي أكبر محتشمي، ج1، ص36 ـ 37.

(2) محمّد حسن رجبي، **زندگينامه امام خميني** *«السيرة السياسيّة للإمام الخمينيّ»*، ص143؛ مجلة **حوزه** *«الحوزة»*، العدد (43 ـ 44)، ص38؛ **كيهان فرهنگي** *«كيهان الثقافي»*، مايو ـ أيّار عام 1989م، ص3.

(3) **در جستجوي راه امام از كلام امام** *«البحث عن منهج الإمام من كلام الإمام»*، المجلّد الحادي عشر، «القوميّة».

وأفكار القوميّين أنفسهم في تلك الفترة. أمّا عن المظاهر الأخرى التي اتّسمت بها الحركة القوميّة ولا سيّما في العصر الجديد وآراء الإمام بشأنها، فسيأتي ذكرها في محل آخر من هذه الموسوعة. ومهما يكن من أمر، فإنّ موقف الإمام إزاء التيّار القوميّ الإيرانيّ كان خالياً من أيّ لبس وغموض، ودلّ عليه موقفه الصريح من أسباب فشل مشروع تأميم الصناعة النفطية الإيرانية:

«لقد فشلوا في تمرير مشروع تأميم الصناعة النفطيّة؛ لأنّه كان مشروعاً بعيداً عن دائرة الإسلام وأهدافه»[1].

وفي هذا الإطار أيضاً يندرج نقده **لآية الله الكاشاني** في ذلك الوقت. لنتأمّل هنا كلامه في هذا الشأن:

«لقد طغى العامل السياسيّ على انتفاضة كاشاني ـ الدكتور مصدّق. ففي رسالة إلى كاشاني طلبت منه العمل على تقوية البُعد الدينيّ في الانتفاضة، لكنّه تصرّف على العكس من ذلك تماماً، حيث انغمس في السياسة حتى أذنيه وانتهى به الأمر إلى كرسي رئاسة مجلس الشورى الوطني، وكان ذلك برأيي خطأً. لقد نصحته أنْ يلعب دور رجل الدين، فإذا به يستبدله بدور السياسيّ»[2].

بصورة عامة، فإنّ مدرسة الإمام الفكريّة كانت تقوم منذ البداية على فكرة مركزيّة الإسلام في جميع القضايا بما في ذلك المعارضة، وبالنسبة إلى الظروف الاجتماعيّة في إيران فإنّه كان يؤمن بإمكان

---

(1) **در جستجوي راه امام از كلام امام** «البحث عن منهج الإمام من كلام الإمام»، المجلّد الحادي عشر، ص17.

(2) المصدر نفسه، المجلّد الخامس، ص23.

انتصار الكفاح ضدّ السلطة إذا ما انطوى على جوهر إسلاميّ، وأنّ الأهداف السياسيّة ستتحقّق تبعاً لهذا الجوهر[1].

لقد كان من نتائج ضبط النفس والانقياد اللذين أظهرهما **الإمام الخمينيّ** لزعامة ومرجعيّة **آية الله البروجرديّ** أنْ ظلّت شخصيّته ومواقفه السياسيّة في دائرة الظلّ والغموض على الدوام، عدا بعض الضوء الذي كان يُسلّط عليها في مناسبات قليلة. فمثلاً، خلال معركة تأميم قطاع النفط، وفي خضمّ تلك الأحداث السياسيّة المهمّة والساخنة، لم يُنقل عنه أيّ موقف واضح ومحدّد إزاء تلك الأحداث. وربّما كان ذلك استمراراً لنَهجه في ملازمة موقف **آية الله البروجردي** الذي لم يتدخّل في مجريات تلك الأحداث ولم يُعارضها في آنٍ معاً[2].



جاء رحيل **آية الله البروجردي** في ستينيّات القرن الماضي ليؤرّخ بداية الزعامة الإسلامية **للإمام الخمينيّ** وقيادته الحقيقيّة للجماهير. إلّا أنّ تبوّء الزعامة والمرجعيّة الدينيّة لم تشكّل بالنسبة إله امتيازاً يُذكر على الصعيد الشخصي، كما أنّه، وبخلاف البعض، لم يكن قد نشر آنذاك رسالته الفقهيّة في الفتاوى بعد، فالمسؤوليّات الدينيّة، ومحاربة الظالمين، وإعلاء كلمة الدّين كانت تمثّل أولويّات، رئيسيّة في كفاحه الطويل. ومع هذا، فإنّ الضغوط التي مارستها شريحة كبيرة من أنصاره من رجال الدين الأفاضل، وضعته فعليّاً في مقام المرجعيّة مُكرَهاً.

وفي المقابل، كان النظام الملكيّ الإيرانيّ يسعى إلى إضعاف

---

(1) محمّد حسن رجبي، **زندگينامه سياسي امام خميني** «*السيرة السياسيّة للإمام الخمينيّ*»، ص161.

(2) مجلة حوزه «*الحوزة*»، العدد (43 ـ 44)، ص36.

شوكة المرجعيّة الدينيّة في البلاد، عبر البحث عن وريث لمرجعيّة **البروجردي** من خارج **إيران**، حيث أطلق لهذا الغرض حملة إعلاميّة واسعة للترويج لمرجعيّة **آية الله الحكيم في النجف الأشرف**، فأبرق إليه معزيّاً إيّاه بوفاة **آية الله البروجردي**. لكنّ عدداً من المراجع الدينيّين في إيران انتبهوا إلى هذه المناورة، وفوّتوا على النظام الفرصة، فجمعوا حولهم الكثير من الموالين والأنصار، لتتوزّع المرجعيّة بعد **آية الله البروجردي** على عدد من **المراجع**، فوجد النظام في ذلك ظروفاً مواتية لترسيخ دعائم حكمه المعادي للإسلام وتشديد قبضته على البلاد.

من جهة أخرى، وبعد فوز الديمقراطيّين في الانتخابات الرئاسيّة الأميركيّة، ووصول الرّئيس **جون أف.كيندي** إلى الحكم، وكذلك فَشل سياسة استخدام القوّة العسكرية في **فييتنام**، أعلنت **الولايات المتحدة** مبدأ «المناخ السياسيّ الحرّ» بهدف المحافظة على الحكومات التي تدور في فلكها، ومن جملتها **إيران**، فتعرّض نظام الشاه عام (1960م) لضغوط أميركيّة كبيرة كان الهدف منها تطبيق بعض الإصلاحات التي تنسجم ورؤية الإدارة الديمقراطيّة الجديدة في أميركا. إلّا أنّ الشاه كان يخشى الشروع في مرحلة الإصلاحات في ظلّ الزعامة الدينيّة **لآية الله البروجرديّ**، حتى تسنّى له ذلك بعد رحيل الأخير وتشتّت المرجعيّة الدينيّة بين المدن داخل **إيران** وخارجها، ووجد فُرصته المناسبة في تطبيق الإصلاحات المذكورة من دون رقيب.



والسؤال الذي يلحّ علينا هاهنا، هو: هل أنّ بداية الحركة الإسلاميّة وظهور الإمام على قمّة هرم المعارضة لنظام الشاه .. وغير ذلك من الأمور، كان بمثابة خطّة مُعَدّة سلفاً، أم أنّ مسيرة

الأحداث والنهج الذي اتّبعه النظام في التعامل مع الوقائع قد ارتقى بالإمام إلى هذا الموقع القيادي؟

إنّ نظرة عابرة إلى الوقائع والأحداث تؤكّد صحّة الرأي الثاني، وذلك، **أوّلاً**: إنّ النظام الحاكم كان البادئ دائماً بإشعال شرارة غضب الشعب، وبالتالي أدّى إلى تعالي صرخات الإمام ومن ورائه طبقة رجال الدين حيث كانت مواقفه عموماً، في بدايتها ردود أفعال دفاعية ضدّ ممارسات النظام، ليأخذ بعد ذلك بزمام المبادرة، بعد صدّه لهجمة النظام، وليتحكّم بمسار الأحداث. **ثانياً**، في مستهلّ ظهور الكفاح ضدّ النظام، كان يقود الحركة الإسلاميّة مجموعة من المراجع ورجال الدين. ففي شهر آذار من عام (1962م)، على سبيل المثال، وقّعت (9) شخصيّات بارزة في الحوزة على عريضة ضدّ مشروع قانون مجالس الأقاليم والولايات ـ الذي قدّمته حكومة رئيس الوزراء **أسد الله عَلَم** وتمّت المصادقة عليه ـ وكان ذلك حدثاً مشهوداً. ومن بين الموقّعين على العريضة **العلامة محمد حسين الطباطبائيّ** والسيّد **أحمد الزنجاني والشيخ مرتضى الحائريّ وميرزا هاشم الآملي والإمام الخمينيّ**.

وفي العديد من البيانات التي كانت تصدرها حركة الحرية **«نهضت آزادي»** الإيرانيّة والنقابات المهنيّة كان التأييد واضحاً للانتفاضة، وكانت تلك البيانات تُستهَلُّ بالعبارات التاليّة:

«استناداً إلى البرقيّات العديدة التي بعث بها حضرات رجال الدين والمراجع المحترمين في إيران والنّجف، ..»[1]؛ أو إنّها

---

(1) حميد روحاني، **بررسي وتحليلي از نهضت امام خميني** *«دراسة وتحليل لنهضة الإمام الخمينيّ»*، ج 1، ص163

كانت تشتمل على عبارة «**العلماء الأعلام**»[1]، لكنّه، ومع مضيّ الوقت، وتوالي الخُطب الحماسيّة الشّجاعة التي كان يُلقيها سماحة الإمام، وفي المقابل النهج المحافظ الذي انتهجه بعض العلماء! لا سيّما بعد اعتقاله، لم يُبقِ أدنى شكّ في أنّه لن ينهض بقيادة الانتفاضة الإسلاميّة إلّا من هو أهلٌ لها، ومن أجدر من **الإمام الخمينيّ** بذلك؟!

بطبيعة الحال، كان الإمام وفي ظروف مختلفة، يستعين ببعض الذين كانت لهم القدرة على التصدّي للمهامّ النضاليّة، وكانوا يحظَون باحترام الجماهير وثقتها، ومثال ذلك، طلبه من **آية الله الحكيم** السّفر إلى **إيران** بعد نفي سماحته إلى النّجف الأشرف[2]. لكن، وللأسف الشديد، لم يكن هناك من رفاق يشاركون الإمام عبء قيادة الانتفاضة، لا في **إيران** ولا في **النّجف الأشرف.**

ولئن كانت الصورة بهذه القتامة، لكنّا، في الوقت ذاته، يجب ألّا نغفل الجوانب المشرقة المتمثّلة في جموع التلاميذ المخلصين **للإمام الخمينيّ** الذين وضعوا أنفسهم رهن إشارته، وشاركوه في حمل المسؤوليّة وهموم الانتفاضة، وتحمّلوا معاناة السجون والزنزانات والتعذيب والنفي من أجل نصرة حركة الشعب وتحقيق أهدافه السامية، فأولئك لهم منّا كلّ التقدير والاحترام، إذ ما من شكّ في أهميّة التأثير الذي تركوه طيلة سنيّ النهضة، وبخاصّة الذين توافروا على بصيرة دينيّة وحنكة سياسيّة، وهاتان الميزتان تجسّدتا بوضوح في اتّخاذ بعض الإجراءات السياسيّة المهمّة مثل إقامة صلاة

---

(1) المصدر نفسه، ج1، ص186.

(2) انظر: **كوثر (مجموعه سخنرانيهاي حضرت امام خميني)** «*الكوثر (مجموعة أحاديث سماحة الإمام الخمينيّ)*»، ج1، ص198.

الجُمعة والإعلان عن يوم القدس . . . وغيرها. وقد كان معظم رفاق الإمام المخلصين إبّان فترة النضال وانتصار الثورة من التلاميذ الذين تخرّجوا من أروقة الحوزة العلمية في مراحل دراسيّة مختلفة، كالشيخ **مرتضى مطهّري وآية الله حسين علي منتظري والسيد محمد حسين بهشتي والشيخ هاشمي رفسنجاني والسيد علي الخامنئيّ** وغيرهم.

والأمر الذي يستلزم التوضيح هنا هو أنّ انضمام المراجع الآخرين إلى الحركة غالباً ما كان يتمّ بعد مناشدة الإمام إيّاهم بالتدخّل، وبعد تقديم الإيضاحات اللّازمة لهم، كما حدث بعد الإعلان عن المصادقة على مشروع قانون مجالس الأقاليم والولايات، وإلغاء الشرط المتعلّق بالإسلام وأداء اليمين بالقرآن الكريم، حيث قام الإمام وعلماء آخرون بإرسال برقيّات إلى الحكومة يُوضحون فيها مواقفهم المعارضة والمستنكرة لذلك القانون. وللخروج بموقف موحّد ومنسجم، وجّه الإمام دعوة إلى علماء **قم** للاجتماع والتشاور ولشرح أهداف الحكومة ونواياها من وراء تشريع القانون المذكور، وقد خرج الاجتماع ببيانٍ تضمّن بعض النقاط من جملتها:

1 ـ إرسال برقيّة إلى الشاه يطالبونه فيها بإلغاء قانون مجالس الأقاليم والولايات فوراً في ضوء معارضة العلماء لذلك القانون.

2 ـ توعية العلماء والجماهير في البلدان الأخرى في إطار تعبئة نضاليّة شاملة.

3 ـ عقد جلسات تشاور أسبوعيّة مع العلماء[1].

لقد بدا واضحاً منذ البداية تألّق شخصيّة **الإمام الخمينيّ** بين

---

(1) محمّد حسن رجبي، **زندگينامه سياسي امام خميني** «السيرة السياسيّة للإمام الخمينيّ»، ص192.

المناهضين وقادة الانتفاضة المعارضة للنظام. وبعدما تمّ اعتماد بيان الانتفاضة، طلب الإمام نسخه وتوزيعه على أفراد الشعب لإطلاعهم على مجريات الأحداث. ثمّ قام الشاه بإرسال برقية خاصّة إلى ثلاثة من علماء الدين مطلعاً إيّاهم على قراره بإلغاء القانون المذكور، وقد علّق الإمام على ذلك بقوله:

أنّى لبرقية عادية أن تُبطل قانوناً صادقت عليه الحكومة رسميّاً[1].

ذكرنا سابقاً أنّ النظام المَلَكي هو الذي كان يخلق الظروف والذرائع لقيام الانتفاضة والثورة عبر سياساته الاستفزازيّة، فكان يدفع بالمعارضة وعلى رأسها الإمام إلى اتّخاذ مواقف وردود أفعال دفاعيّة إزاء تلك السياسات، ولكن مع ذلك، كانت قاعدة المعارضة لدى **الإمام الخمينيّ**، وخلافاً لسائر العلماء ورجال الدين أوسع بكثير، وبذلك كان يُعبّئ موجة أكبر من المعارضين ضدّ سياسات النّظام، وقد ظهر ذلك جليّاً خلال المصادقة على قانون مجالس الأقاليم والولايات، فبالإضافة إلى اعتراضه على القانون، كان يُشير أيضاً إلى عدم شرعيّة تعطيل المجلس لفترة طويلة، وكذلك إلى خطر نفوذ الصهيونيّة في البلاد، ونَهب الاقتصاد الوطني، وتدهور أوضاع الشعب[2].



ثمّة عاملان رسما ملامح الأهداف التي وضعها الإمام نصب عينيه على مدى مراحل مختلفة من عمر النهضة؛ **العامل الأوّل** هو حجم إمكانات العدوّ، وكذلك إمكانات الثوّار. أمّا **العامل الثاني**

---

(1) محمد حسن رجبي، زندگينامه سياسي امام خميني «السيرة السياسية للإمام الخميني»، ص 192.

(2) علي دوَّاني، **نهضت روحانيون إيران** «*نهضة رجال الدّين في إيران*»، ج2، ص32.

فيتمثّل في عمق انحراف النظام، ومدى تحقّق الأهداف المعادية للإسلام التي وضعها ذلك النظام.

لئن كان **الإمام الخمينيّ** في تلك المرحلة، كما نُقل في كتاب ***«كشف الأسرار»***[1]، يؤمن بحلم تأسيس الحكومة الإسلاميّة بقيادة فقيه واجد للشروط، إلّا أنّ تسلّط النظام الحاكم وهيمنته من جهة، وقلّة الإمكانات المتاحة للمعارضة من جهة أخرى، لم تكن تسمح بأكثر من مقترح مرحليّ محدّد وهو تأسيس حكومة تكون تحت إشراف الفقيه.

في بدايات النهضة الإسلاميّة وبعيد رحيل **آية الله البروجرديّ**، كان الإمام، في بداية الأمر، يعلن اعتراضه على بعض القوانين والإجراءات التي اتّخذها النظام، وهو ما يشير إلى اعترافه بالنظام البهلويّ وتقبّله لفكرة استمراره ما لم يصدر عنه ما يخالف الشريعة الإسلاميّة. وما يؤكّد هذه المسألة، اللهجة الليّنة التي كان يستخدمها في مراسلاته إلى الشاه خلال تلك الفترة. ومنها الرسالة التالية التي بعثها منتصف عام (1962م):

«حضرة صاحب الجلالة

بعد تقديم التحيّة والدّعاء لجلالتكم... نَرجو إصدار الأوامر بإلغاء كلّ ما يُخالف ويتعارض مع الدّين الحنيف والمذهب الرّسميّ للبلاد من البرامج الحكوميّة والحزبيّة، وسيكون ذلك مدعاة لدعاء الشعب لكم».

الدّاعي: روح الله الموسوي[2]

---

(1) انظر: ص 23.

(2) ***صحيفة النور***، ج 1، ص 37.

وتشير هذه الرّسالة، والرّسائل الأخرى التي أُرسلت خلال تلك الفترة، إلى أنّ الإمام كان يحدوه الأمل في الإصلاح وتغيير العناصر المفسدة في الحكومة؛ غير أنّه بعد سنة أو سنتيْن على بدء هذا النمط النضاليّ، والتأكّد من وقاحة الشاه وتدخّلاته الشخصيّة، فقد الأمل في إصلاح الحكومة البهلويّة، حيث نجده يعلنها مدوّيةً في إبريل/نيسان من عام (1963م) قائلاً:

«إنّ موالاة الشاه تعني النّهب والسّلب!»[1]

وفي حديث له بعد إطلاق سراحه من السّجن، أعلن الإمام صراحةً أنّ الشاهَ عميل إسرائيل، وأنّه المسؤول شخصيّاً أمام الشعب دون سائر أفراد النظام.

بعد الانتكاسة التي واجهها الشاه في فشله بتمرير قانون مجالس الأقاليم والولايات، عمد إلى ممارسة الضغوط لإجراء استفتاء عام على المبادئ الستّة التي تضمّنتها **«ثورته البيضاء»**، وقد دفعت هذه الأحداث بالإمام ليتصدّر المعارضة ضدّ النظام، ذلك لأنّه من خلال نظرته الثاقبة وإحاطته بما يمكن أن تتمخّض عنه تلك **«الثورة البيضاء»**، وقف بكل عزيمة وإصرار بوجه تلك المؤامرة، وعارض أيّ شكلٍ من أشكال التسوية أو المهادنة، في حين دبّ الخلاف بين العلماء بشأن المسألة، فتركوا الإمام يواجه تلك التحديّات وحيداً. ومنذ ذلك الوقت أصبح قائداً لحركة المعارضة بصورة فعليّة وبلا منازع.

في الحقيقة، إنّ مشروع الاستفتاء العامّ على المبادئ الستّة لـ**«الثورة البيضاء»** الذي اقترحه الشاه لم يكن سوى محاولة أخرى

---

(1) **صحيفة *النور***، (الطبعة الجديدة المنقّحة والمزيدة)، ج1، ص74.

أراد النظام المَلَكيّ من ورائها التعويض عمّا خسره في مؤامرة قانون مجالس الأقاليم والولايات. وقبلَ الإعلان عن الاستفتاء المذكور كان النظام ينوي الحصول على ورقة رابحة، إذ اقترح **أسد الله عَلَم** رئيس الوزراء آنذاك دعوة النساء إلى التظاهر والقيام بمسيرات مؤيّدة للنظام في الشوارع بمناسبة قُرب حلول ذكرى (7 يناير/كانون الثاني) ما يُعرف بـ «**يوم نَزع الحجاب**»، ولكن، ما أنْ تناهى علم ذلك إلى **الإمام الخمينيّ** حتى بعث برسالة إلى الشاه يقول له فيها بأنّه إذا أقدم على هذا العمل المشؤوم فإنّه سيُطالب العلماء المسلمين بإعلان الحداد العامّ بسبب الفاجعة التي ارتُكبت **في مسجد گوهرشاد في** مدينة **مشهد** والتي راح ضحيّتها عدد من علماء المسلمين، فتراجع الشاه عن نيّته، وعدلَ عن هذا الأمر.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ مشروع المبادئ الستّة أدّى إلى تصاعد نشاطات الإمام وتحرّكاته، حيث عقد على أثر ذلك جلسة مع العلماء في مدينة **قم** لتوضيح العواقب الوخيمة التي ستفرزها تلك المبادئ في حال تمّ إقرارها، لكنّ بعض العلماء، وبسبب ضعف الوعي السياسيّ لديهم، لم يقتنعوا بآرائه. وهنا بادر الشاه إلى إرسال مبعوث عنه **هو بهبودي**، الذي كان رئيساً للبلاط المَلَكيّ آنذاك، إلى مدينة **قم** ليشرح للعلماء المبادئ الستّة للثورة البيضاء، لكنّ الزيارة لم تسفر عن أيّة نتائج إيجابيّة[1].

هذا، وقد أثارت البيانات والتصريحات التي صدرت عن الإمام بشأن الاستفتاء المذكور، حفيظة النظام وغضبه، وهو ما انعكس في تخبّطه وهجوم رجال أمنه على جموع الشعب، وإطلاق النار عليهم

---

(1) حميد روحاني، **بررسي وتحليلي از نهضت امام خميني** *«دراسة وتحليل لنهضة الإمام الخمينيّ»*، ج 1، ص223.

في بعض المدن كمدينتيْ **قم** والعاصمة **طهران**، وذلك في الأيام الأخيرة من شهر يناير/كانون الثاني عام (1962م)، حيث سقط عدد من المواطنين بين شهيد وجريح. ولَم يقف **الإمام الخمينيّ** مكتوف اليدين إزاء هذا الاعتداء السافر. وفي المقابل، حاول الشاه أن يمدّ، في الظاهر، يد الصداقة والتفاهم، فقام بزيارة لمدينة **قم** في 24 يناير/كانون الثاني. وعلى الرّغم من محاولات البعض إجبار مراجع الدين والعلماء على استقباله والترحيب به وحضور الاجتماع الذي عقده لهم، إلّا أنّ تلك الجهود باءت كلّها بالفَشل، فأعلن الشاه استياءه من عدم حضور بعض رجال الدين حفل الاستقبال، واتّهمهم بأنّهم رمز **«الرّجعيّة السوداء»**[1].

وفي أوّل خطبة له في نهاية شهر رمضان المبارك (في 25 شباط عام 1962م)، وتعبيراً عن اعتراضه على ممارسات نظام الشاه، حذّر **الإمام الخمينيّ** من مغبّة اعتقال أو نفي رجال الدّين، داعياً الشعب إلى الوحدة والانتفاض ضدّ الشاه[2].

وفي أواخر آذار من عام (1962م)، أعلن الإمام الحداد العام في أيام النيروز[3]، **حيث ذكر في رسالته ما يلي:**

> **«يُحاول النظام الحاكم وبشتّى الوسائل القضاء على المبادئ والأصول الإسلامية، وتعريض الإسلام برمّته للخطر. لذلك، أُعلن أعياد النيروز لهذا العام أيّام حداد وأتقدّم بالعزاء إلى**

---

(1) انظر: كوثر (مجموعه سخنرانيهاي حضرت امام خميني) «الكوثر (مجموعة أحاديث سماحة الإمام الخمينيّ)»، ج1، ص44.

(2) المصدر نفسه، ص48.

(3) أو (نوروز)، وهو عيد رأس السنة الشمسيّة في التقويم الفارسيّ (الإيرانيّ)، ويبدأ عادة في العشرين أو الحادي والعشرين من مارس ـ آذار من السنّة الميلاديّة. [المترجم]

مولانا الإمام المهدي صاحب الزمان عجّل الله تعالى فرجه، وأنا أحذّر الجماهير من الخطر المحدِق بها... أُعلن هذا العيد يوم حداد للمجتمع الإسلاميّ»[1].

لقد بدأت السنة الشمسيّة (1342 = مارس ـ أبريل 1963م)، بداية عاصفة زاخرة بالأحداث الساخنة والمفجعة، ففي الثاني والعشرين من شهر مارس/آذار من ذلك العام (والذي صادف ذكرى استشهاد **الإمام الصادق (ع)** «25 شوّال 1382هـ»)، تقاطرت على مدينة **قم** حشود كبيرة من مختلف المدن والمحافظات الإيرانيّة. واضطرب مجلس العزاء الذي أُقيم في بيت الإمام بسبب مؤامرة كانت قد أعدّت سلفاً من قِبل مجموعة من عملاء النظام كانوا متنكّرين، لكنّ الإمام استطاع بحنكته وشجاعته السيطرة على المجلس وإعادة الهدوء والسكينة إليه بعدما قام بتهديد تلك العناصر. في عصر ذلك اليوم، تعرّض مجلس عزاء أقيم في المدرسة الفيضيّة برعاية **آية الله گلپايگاني**، إلى هجوم من قبل بعض أشخاص كانوا يَحملون الهراوات مع مجاميع من قوات الأمن تمّ استقدامهم من العاصمة **طهران**، فتسبّب الهجوم بفاجعة كبيرة، حيث اعتُدي بالضرب على بعض طلبة العلوم الدينيّة وجُرح عدد آخر منهم، بينما استُشهِد آخرون[2].

وقد أدّت تلك الحادثة إلى تعطيل الدراسة في الحوزة العلميّة مدّة أربعين يوماً. وخلال ذلك كان الإمام يواصل مسيرته النضالية بشجاعة وثبات، فقاد النهضة الإسلاميّة بمفرده ودون مضارع أو نَظير.

---

(1) انظر: **كوثر (مجموعه سخنرانيهاي حضرت امام خميني)** «*الكوثر (مجموعة أحاديث سماحة الإمام الخمينيّ)*»، ج1، ص53.

(2) ومن بين رجال الدّين الذين استُشهِدوا في تلك الحادثة السيد يونس رودباري.

وخلال برقيّة التعزية التي بعث بها إلى **قم** طلب السيد **آية الله الحكيم** من الإمام وعدد من العلماء القيام بهجرة جماعيّة إلى **النّجف الأشرف**. لكنّ الإمام، وبعد مشاورة العلماء، اعتبر هذا العمل تخلّياً عن المسؤولية، وإخلاء الساحة للعدوّ، وكتب جواباً على برقيّة التعزية **لآية الله الحكيم** ما يلي:

«لقد اكتوينا بهذه النّار المحرقة، وتحمّلنا المخاطر والتهديدات بصبر وجَلَد، دفاعاً عن حقوق الإسلام والمسلمين وعن حياض القرآن واستقلال بلاد الإسلام، إنّنا هاهنا باقون لصيانة لحفظ رجال الدين ما أمكننا ذلك، ونأمر بالمحافظة على الهدوء والسكينة»[1].

في كلّ يوم مرّ على الحركة الإسلاميّة، كانت تتّضح فيه معالم المواجهة وتتطوّر بين **الإمام الخمينيّ** وبين الشاه أكثر فأكثر، الأمر الذي دفع بالأخير إلى استدعاء طلبة العلوم الدينيّة إلى الخدمة العسكريّة في (21 أبريل/نيسان من عام 1963م) مُلغياً بذلك بطاقة الإعفاء من الخدمة العسكرية الذي كان معمولاً به لأسباب الدراسة الدينيّة. وبهذه المناسبة، بادر الإمام إلى إصدار بيان بمناسبة أربعينيّة شهداء المدرسة الفيضيّة هاجم فيها الشاه شخصيّاً. وقد كان لخطبته في أول درس له بعد أربعينيّة هذه المجزرة وقع الصاعقة، ومن جملة ما ورد في خطبته:

«هل أنتم يَهود؟ هل بلادنا بلاد اليهود؟... الويل لهذا البلد؛ الويل للنظام الحاكم؛ الويل لهذه الدّنيا؛ الويل لنا، الويل لهؤلاء العلماء الصّامتين؛ الويل للنّجف الصامتة؛ الويل لـ قم

---

(1) انظر: **كوثر (مجموعه سخنرانيهاي حضرت امام خميني)** «*الكوثر (مجموعة أحاديث سماحة الإمام الخمينيّ)*»، ج1، ص64.

الصامتة... في هذا اليوم، الصّمت هو بمثابة مجاراة للطغمة الحاكمة»[1].

كان من الواضح أنّ الشاه أخذ يضيق ذرعاً بالاعتراضات، ولم يعد يحتمل مزيداً من التمرّد والاحتجاج على سلطته وشخصه، خصوصاً وأنّ إسرائيل واليهود أضحَوا هدفاً لحملات **الإمام الخمينيّ** هذه المرّة، لذلك، قام النظام في بداية شهر محرّم الحرام بجمع الخطباء الدّينيّين وتحذيرهم من مغبّة المساس في خطبهم بالشاه شخصيّاً أو إسرائيل، أو محاولة الكشف عن خطورة الأوضاع في البلاد الإسلاميّة ... وما إلى ذلك، لكنّ الإمام، وبعد اطّلاعه على خطّة النظام هذه، أعلن في بيان له رفضه تلك الخطة، وحذّر خطباء المساجد من أنّ السكوت عن الأوضاع هو بمثابة تواطؤ مع النظام الفاسد.

على مرّ التاريخ الإسلامي، اقترن شهر محرّم الحرام بمفاهيم الثورة والتضحية والملاحم، وكان محرّم عام (1963م) بحقّ شهر الدّم والنّزيف، وذلك عندما خطب **الإمام الخمينيّ** في يوم عاشوراء في المدرسة الفيضيّة خطبته المدويّة التي فضح فيها ممارسات نظام الشاه الحاكم، وألهب الحماسة والنشاط في قلوب خطباء المساجد، ما أدّى إلى اعتقاله في منتصف ليلة اليوم التالي وزجّه في السّجن.

وما أن انتشر خبر اعتقال الإمام في أوساط الجماهير، حتى اشتعلت انتفاضة دامية في 5 يونيو/ حزيران المصادف للثاني عشر من محرّم تعبيراً عن رفض الشعب لهذا الحدث، الذي شكّل نقطة تحوّل، أو كما عبّر عنها الإمام نفسه، نقطة البداية في مسيرة الثورة الإسلاميّة. وكانت المجزرة التي ارتُكِبت بحقّ الجماهير التي قَدِمت

---

(1) **صحيفة *النور***، (الطبعة الجديدة المنقّحة والمزيدة)، ج1، ص69.

من مدينة **ورامين** من أكثر فصول الانتفاضة فظاعة ومأساوية في ذلك اليوم، وذلك عندما حمل رجال الأمن على المتظاهرين الذين ارتدّوا الأكفان، وأمطروهم بوابل من الرصاص بالقرب من **جسر باقر آباد**، ومن ثمّ داست الدبّابات على أجساد الشهداء.

وأثناء عمليّة اعتقال الإمام وسجنه، توافد كبار العلماء ـ حوالي (50) عالماً ـ على مدينة طهران من مختلف المدن الإيرانيّة وعلى رأسها مدينة **قم**، للمطالبة بإطلاق سراحه من دون قيد أو شرط، فسجّلوا فصلاً بطوليّاً في فصول الانتفاضة. وقد استطاع بعضهم اللقاء بالإمام ومن ثمّ طمأنة الجماهير على سلامة قائد الثورة.

بعد مرور سنة على انتفاضة الخامس من حزيران، اعتقد النظام بأنّ فترة السجن قد تركت بصماتها على نفسيّة الإمام، وأنه بسبب ذلك سينصرف إلى الحوزة الدينيّة والتدريس فيها، وسيقلع عن نشاطه السياسيّ، ممهّداً بذلك لحملة أباطيل كاذبة عن طريق وسائل إعلامه مفادها أنّ الشاه ورجال الدّين قد توصّلا إلى صيغة تفاهم في ما بينهما. لكنّ الحقيقة هي أنّ الإمام كان أقوى عزيمة وأشدّ شكيمة من أنْ تؤثّر مثل تلك الأحداث على نفسيّته وإرادته، حيث أطلق صرخته الشهيرة في أوّل خطبة له بعد إطلاق سراحه من السّجن في آذار ـ نيسان من عام 1964م وقال فيها:

«لن يتنازل الخمينيّ ولو عُلّق على أعواد المشانق!»(1)

وقد تزامنَ هذا الخطاب المدوّي مع حملة إعلاميّة أطلقتها أجهزة الدعاية وأبواق النظام الحاكم تدّعي أنّ رجال الدّين جميعهم يساندون مبادئ **«الثورة البيضاء»**، وفي هذا الصدد، نشرت **صحيفة**

---

(1) ***صحيفة النور***، ج1، ص65.

اطّلاعات في عددها الصادر في يوم الثلاثاء (7 ـ 4 ـ 1964) مقالاً افتتاحيّاً تحت عنوان ***«الاتّحاد المقدّس»***، جاء فيها:

«ما أروع أن يؤمن رجال الدّين بهذا الأمر وينضمّوا إلى باقي طبقات الشعب في تطبيق برامج ثورة الشاه والشعب، وما ذلك إلّا لأنّ مبادئ هذه الثورة تستلهم من الأهداف السامية التي وضعها الأئمة في صدر الإسلام»[1].

وأمّا الإمام فقد ردّ على ذلك بصريح العبارة، قائلاً:

«أيّ ثورة؟ وأيّ شعب؟ هل تنتمي هذه الثورة إلى رجال الدّين والشعب؟!»[2]

وما هي إلّا أيّام قليلة مضت على إطلاق سراحه من السّجن حتى عاود الإمام اهتمامه بأحداث ووقائع السنة التي سُجِنَ فيه، وكأنّ التاريخ يعيد نفسه، والمشاهد تتكرّر من جديد، وبدأت الأحزان والهموم تنهمر عليه من كلّ زاوية. فقد قوبلت خطبته الثانية التي ألقاها بعد إطلاق سراحه من السّجن بأقلّ من عشرة أيّام، بالمشاعر الجيّاشة والدموع الساكبة، إذ استهلّ خطبته بعبارة **(إنّا لله وإنّا إليه راجعون)**، وردّ بشجاعة واقتدار على السلطة الحاكمة الاتّهامات التي كانت وسائل إعلام الشاه تكيلها إليه وإلى رجال الدين الأحرار من قبيل **«الرّجعية السوداء»** أو **«الرجعيّة الحمراء»**[3] **«التقليدية الباليّة»**، وغير ذلك من الاتّهامات الوقحة.

وفي تلك الخطبة التي ألقاها في يوم الأربعاء الخامس عشر من

---

(1) صحيفة *اطّلاعات*، العدد الصادر بتاريخ (7 ـ 4 ـ 1964).

(2) انظر: **كوثر (مجموعه سخنرانيهاي حضرت امام خميني)** *«الكوثر (مجموعة أحاديث سماحة الإمام الخمينيّ)»*، ج1، ص103.

(3) في إشارة إلى الشيوعيين أو الماركسيين. [المترجم]

أبريل/نيسان من عام (1964م)، أكّد الإمام على مسؤوليّة علماء الدّين، وشدّد على ضرورة اتّحادهم، وحمل بعنف، كعادته، على إسرائيل والشاه.

وقد جعلت تلك الخطبة الشاه يعدّل قليلاً من مواقفه السابقة لعدّة أشهر، ويقرّر الدّخول من باب التفاوض والتغاضي عمّا فات. وفي شهر سبتمبر/أيلول من العام نفسه، سرت شائعة تفيد بتغيير النظام لعبارات القَسَم الخاصّة بأفراد الجيش من «أُقسم بالقرآن» إلى «أُقسم بالكتاب السماويّ الذي أُؤمن به»، وحين علم الإمام بهذه المؤامرة، قرّر التصدّي لها بكلّ ما أوتي من قوّة، الأمر الذي حمل الشاه على التراجع، فأرسلَ ممثّلاً عنه إلى مدينة **قم** فالتقى بالإمام وبيّن له عدم صحّة الشائعة المذكورة، وهو ما أكّدته إذاعة النظام في صباح اليوم التالي كذلك. وقد أطفأ هذا التراجع نار غضب الإمام وسخطه، لكنّ الذي أوقد هذه النار مرّة أخرى وأشعل فتيل ثورة عارمة، معرفة الإمام بخبر المصادقة النهائيّة على مشروع قانون امتيازات الأجانب المشين أو ما يُسمّى بـ «**الكاپيتولاسيون**»[1] الذي قدّمته أميركا لحكومة الشاه قبل عام 1962م لكنّه ظلّ مجمّداً، ولأسباب كثيرة، إلى ما بعد 4 يونيو/حزيران. وفي الخامس من أكتوبر/تشرين الأوّل من عام 1963م تمّت المصادقة على مشروع القرار المذكور في عهد وزارة **أسد الله عَلَم**، وكانت قبل ذلك قد تمّ تمريرها في مجلس الشيوخ في أغسطس/آب من عام 1964م، أمّا مصادقة مجلس الشورى الوطني على المشروع المذكور فكان في 13 أكتوبر ـ تشرين الأوّل من العام نفسه.

---

(1) وهو القرار المعروف بقرار الامتيازات الأجنبيّة «بالفارسيّة: كاپيتولاسيون، وبالإنكليزيّة capitulation» الذي صادق عليه مجلسا الشيوخ والوطني آنذاك. [المترجم]

وكان مشروع القرار المذكور ينصّ على منح الحصانة الكاملة للمستشارين العسكريّين الأميركيّين الموجودين في **إيران**. ويُذكر أنّ **الإمام الخمينيّ** اطّلع عليه بعد مدّة عبر النشرة الداخليّة لمجلس الشورى الوطنيّ، فتأثّر كثيراً واضطرب لذلك بشدّة.

في الحقيقة، إنّ أحد مفاتيح فهم شخصيّة الإمام هي العزّة الإسلاميّة، فمشروع امتيازات الأجانب كان بمثابة سهم غادر أصاب كبرياء الشعب الإيرانيّ المسلم وعزّته. وفي تلك المرحلة بالذات، بدأ نجم **الإمام الخمينيّ** بالصعود، وبدأت معه التّحرّكات في كلّ من مدينة **قم** والعاصمة **طهران** وبقيّة المدن والمحافظات، وتمّ إعلان يوم 20 جمادى الآخرة (يوم ولادة **السيدة فاطمة الزهراء (ع)**)، يوماً للخطبة وفضح ممارسات النظام الحاكم، وقد صادفَ ذلك اليوم أيضاً 26 أكتوبر/تشرين أوّل[1] أي قبل تسعة أيّام من نفي الإمام إلى **تركيا**. وكانت خطبة مدويّة ومجلجلة، هزّت أركان النظام وعدّها المحلّلون أقوى خطبة له في مرحلة النظام، فعلى الرغم من الضغوط وأجواء الاستبداد التي فرضها أزلام الشاه آنذاك، فقد صعد الإمام المنبر، وحمل بشجاعة قلّ مثيلها على الحكومة والشاه وإسرائيل، لا بل شنّ حملة عنيفة أيضاً على أميركا، وفي موضع من خطبته قال:

«على رئيس الولايات المتحدة أن يعلم هذه الحقيقة بأنّه أصبح يمثّل رمزاً كريهاً بالنسبة لشعبنا، إنّه الشخص الأكثر نفوراً عند شعبنا»[2].

---

(1) يُوافق (4 آبان) في السنة الشمسيّة الإيرانية، يوافق (26 أكتوبر ـ تشرين أوّل) من السنة الميلاديّة، و(4 آبان) من كلّ سنة في إيران كان يُصادف ولادة الشاه (محمّد رضا بهلوي). [المترجم]

(2) انظر: **كوثر (مجموعه سخنرانيهاي حضرت امام خميني)** «*الكوثر (مجموعة أحاديث سماحة الإمام الخمينيّ)*»، ج1، ص 174.

وكان من نتائج هذه الخطبة الصاعقة أنْ نُفيَ الإمام إلى **تركيا** بعد أقل من عشرة أيّام على إلقائها. وفي هذا المجال يرى الجنرال **فردوست** الصديق المقرّب للشاه أصابع أميركا وراء هذا النفي إلى تركيا، إذ يعلّق في مذكراته على هذه الحادثة بقوله:

«لقد صدر قرار نفي الإمام الخمينيّ من إيران من أميركا كما هو الحال في قضية تنصيب رئيس الوزراء منصور وهو يحمل صلاحيات خاصة، وبحسب تصوّري الشخصي، فإنّ محمد رضا (الشاه) لم يكن يرغب في ذلك شخصيّاً، أو لنقلْ أنّه كان يخشى القيام بهذا الأمر».

«غداة نفي **الإمام الخمينيّ**، كان 200 من الشخصيات البارزة ومن جملتهم رئيس الوزراء **منصور** في ضيافة الشاه في قصره، وكان منصور يتبادل الأحاديث مع الشاه في القاعة الكبرى للقصر لمدّة نصف ساعة، في هذه الأثناء أرسل الشاه في طلبي فذهبت بخلاف رغبتي (ذلك لأنّي كنت ملمّاً بحركاته الاستعراضيّة) وقال لي: اذهب إلى رئيس الوزراء وانظر ماذا يريد منك؟ فقال **منصور**: يجب ننفيَ **آية الله الخميني** إلى **تركيا** بأسرع ما يمكن، قلت: يجب أن نخبر **پاكروان** (رئيس السافاك) بذلك، قال: اتّصل به تلفونيّاً، ففعلت ذلك، فطلب **پاكروان** أن يتحدّث إلى الشاه، فأخبرت الشاه بذلك، فذهب الأخير إلى الغرفة الأخرى ليتحدّث مع **پاكروان** في خلوة، وصدر بعد ذلك أمر نفي الإمام، فأسرع **مولوي** رئيس **سافاك طهران في قوة خاصة مجوقلة إلى قم، وجاء بالإمام إلى طهران وتمّ نفيه في صبيحة اليوم التالي**»[1].

---

(1) حسين فردوست، **ظهور وسقوط سلطنت پهلوي** *«ظهور وزوال الحكم البهلويّ»*، ج 1، ص 516.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الإمام واجه في منفاه الجديد في **تركيا** والذي استغرق أحد عشر شهراً، أوضاعاً متباينة على صعيد المناخ الدينيّ للشعب والحكومة هناك، أقلّ ما توصف بأنّها صعبة، تمثّلت في سلبه حريّة العمل على إقامة العلاقات الاجتماعيّة ومواصلة النضال على طريق الثورة، لكنّها، مع ذلك، كانت بمثابة استراحة المحارب، التقط خلالها قلمه ثانيةً ليحرّر وسيلته **(تحرير الوسيلة)**، وهي رسالة عربية جامعة في الفتاوى اعتمد فيها نهجاً استدلاليّاً.

وقد أشعل نفي الإمام إلى **تركيا** فتيل التظاهرات والاحتجاجات في أنحاء **إيران**، اضطرّ النظام حينذاك إلى تغيير منفاه إلى **النجف الأشرف في العراق** وذلك لإسكات صوت الاعتراضات، فضلاً عن عدم رغبة الحكومة التركية ببقاء هذا المنفيّ الإيراني على أراضيها. ولعلّ ثمّة سبباً آخر دفع بنظام الشاه إلى أن يرى في **العراق** منفىً مناسباً للإمام وهو تصوّره (النظام) بأنّ تألّق الحوزة العلميّة في **النجف** آنذاك وإشعاعات علومها ستدفع بشخصيّة الإمام العلميّة إلى الظلّ. وفي الحقيقة، كان الإمام في بداية وصوله إلى **النجف** مدفوعاً بزخم نضاليّ هائل حاول توظيفه في تحريك الحوزة العلميّة النجفيّة ممثّلةً بمرجعيّاتها الدينية، غير أنّ الحظّ لم يحالفه كثيراً، ومن جملة المحاولات التي بذلها طلبه من **آية الله الحكيم** زيارة **إيران** والتعرّف على أوضاعها عن كثب، لكنّه، وللأسف، كان دائماً يواجه بالرفض[1]. وسرعان ما شعر بأنّ المناخ في الحوزة العلميّة النجفيّة لم يكن مهيّأً لاستيعاب أفكاره الثوريّة، فضلاً عن مواكبتها، ما جعله يعتقد بأنّ نظام الشاه ربّما يكون قد حقّق هدفه المنشود، لا سيّما إذا

---

(1) انظر: **كوثر (مجموعه سخنرانيهاي حضرت امام خميني)** «الكوثر (مجموعة أحاديث سماحة الإمام الخمينيّ)»، ج1، ص 198.

ما علمنا بأنّ الشائعات قد سبقته إلى هناك حيث قام بترويجها بعض علماء السوء والمنحرفين الذين عملوا على تسميم الأجواء، وتشويه صورة الإمام في أعين رجال الحوزة، لذلك فقد خلق النظام ظروفاً من المواجهة ضدّه في الحوزة النجفيّة، وأسّس لحالة من الفُرقة والقطبية والتشتّت داخلها، من خلال استغلاله للأوضاع هناك. هذه الأوضاع بمجملها جعلت الإمام يبتعد، في الظاهر، عن السياسة ولو إلى حين، ويركّز جهده على مهمّة التدريس في حوزة النجف، واتّباع سياسة الحيطة والحذر مع المحيط[1]. وقد أدّت هذه السياسة إلى إسكات الشائعات التي كان النظام يطلقها، وفي الوقت ذاته، جعلت النظام يتوهّم في حساباته حيال الإمام، وبالنتيجة خفّف جهاز **السافاك** من قبضته على المعارضين[2].

لقد استمرّ الإمام في لعب هذا الدور بدقّة وحكمة، وكان يقوم ببعض المهمّات بسريّة وحيطة تامّتين لدرجة أنّه لم يكن يُطلع حتى ولده **الشهيد السيد مصطفى الخميني** عليها، إلّا بعد أن تتمّ المهمّة في **إيران** فيُطلع الأصدقاء المقرّبين عليها. وقد بلغت هذه المسائل شأواً بعيداً بحيث جاء في تقرير سرّي للسفارة العراقيّة بتاريخ 23 كانون الثاني من عام 1966 ما يلي:

«أقلع السيد الخميني منذ فترة عن التعاطي في الشأن السياسيّ بشكل كلّي، وهو يعكف بصورة جديّة على التدريس وإقامة صلاة الجماعة»[3].

---

(1) محمّد حسن رجبي، **زندگينامه سياسي امام خميني** «السيرة السياسيّة للإمام الخمينيّ»، ص 283.

(2) حميد روحاني، **بررسي وتحليلي از نهضت امام خميني** «*دراسة وتحليل لنهضة الإمام الخمينيّ*»، ج 2، ص 185، الوثيقة 90.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 199، الوثيقة 99. (كتاب البيع والمكاسب المحرَّمة، =

هكذا، غطّ النظام في ما يشبه سبات الدب، واطمأنّ إلى انحسار خطر الإمام وسكوته، حتى حلّ يوم 15/ 1/ 1968 حين بعث **الخمينيّ** برسالة إلى أساتذة وطلبة الحوزة العلميّة بقم وإلى الشعب الإيرانيّ يحثّهم فيها على النضال ضدّ سياسات النظام الاستبداديّ، كما بعث، في اليوم نفسه، برسالة أخرى مفتوحة إلى رئيس الوزراء آنذاك **أمير عباس هويدا**[1]، ذكّر الشعب فيها، على سبيل النصيحة، ببعض النقاط المهمّة. وقد أثارت السريّة التي أحيطت بها الرسالة دهشة **السافاك** كما ورد ذلك في تقرير له، واعتبر ذلك أمراً غريباً[2] ذلك أنّه حصل على نصّها بعد حوالي خمسة أشهر من نشرها.

من منفاه، في **النجف الأشرف**، كان الإمام يرنو ببصره إلى هدف إسقاط النظام، ولذلك، لم يشأ أنْ يشتّت اهتمامه على قضايا جانبيّة غير ذات أهميّة؛ لذلك لم يتّخذ موقفاً خاصّاً حيال «**قانون حماية الأسرة**» أو «**لائحة مجلس المؤسّسين**». كان يعتقد أنّ الفساد قد استشرى في أوصال نظام الشاه بحيث لم يعد ممكناً الاقتصار على تعديل القوانين، من دون معالجة أصل الخلل، وفي هذا صرّح بالقول:

«إذا طرحنا مسألة معارضة هذه القوانين فكأنّما نعترف، ضمنيّاً، بشرعيّة النظام، وهذا، بلا شك، انحراف في مسيرة النضال»[3].

= كتابات الإمام في النجف الأشرف والتي تمّ الانتهاء منها بتاريخ 15 جمادى الأولى 1396هـ أي 1975 م).

(1) *«صحيفة النور»*، ج 1، ص 132.

(2) عباس علي عميد زنجاني، **انقلاب إسلامي وريشه ها** *«جذور الثورة الإسلامية»*، ص 476.

(3) محمّد حسن رجبي، **زندگينامه سياسي امام خميني** «السيرة السياسيّة للإمام الخمينيّ»، ص 284.

لئن كانت مرحلة **النجف** صعبة وحالكة على النضال الوطني الإسلامي، إلّا أنّها لم تخلُ من بعض الثمار، فقد أتاحت فرصة ثمينة للإمام استطاع خلالها توسيع شبكة علاقاته بالطلبة الإيرانيّين خارج البلاد، وطرح عليهم مشروع الثورة الإسلاميّة، ذلك أنّ عمليّة ارتباطهم **بالنجف** لم تكن بالمسألة العسيرة، فجرت بينه وبينهم مراسلات عديدة، وذلك بفضل المناخ المثالي الذي هيّأه لهم[1].

علاوة على ذلك، فإنّ من جملة قطاف مرحلة **النجف** إقامة جسور الاتّصال مع حركات التحرّر الإسلاميّة من قبيل الثورة الفلسطينيّة والحركة اللبنانيّة، إلى جانب تقديم المساعدات الماديّة والمعنويّة إلى تلك الحركات[2]. وكانت **للإمام الخمينيّ** خلال تلك المرحلة مواقف بطوليّة قاطعة حيال الصراع العربيّ الإسرائيليّ تجسّدت في مناهضته العدوانَ الإسرائيلي في عامي 1967 و1973، وقد أمر بتقديم أموال الزكاة لدعم المجهود الحربي للمسلمين، وهو ما يؤشّر على عمق شعوره الدينيّ[3].

كان **الإمام الخمينيّ** يتّخذ المواقف الصريحة إزاء سياسات الشاه التي تجاوزت كلّ الحدود، والتي من جملتها الاحتفال بذكرى مرور 2500 سنة على تاريخ المَلَكيّة في **إيران**، واحتفالات تأسيس **حزب رستاخيز** (النهضة)، وتبديل التقويم الإيرانيّ الشمسيّ إلى التقويم

---

(1) وقد نقلت في هذا الموضوع عن الإمام حوالي 10 رسائل طيلة هذه السنوات يخاطب فيها منظّمات الطلبة المسلمين في أنحاء العالم. انظر: ***صحيفة النور***، ج1.

(2) الاتصالات مع ياسر عرفات وأبي جهاد وجلال الدين فارسي و. . .، كان يضع الإمام في صورة الحوادث والأخبار في لبنان وفلسطين. انظر: ***صحيفة النور*** (الطبعة الجديدة المنقّحة والمزيدة)، ج 1، ص 186، 396، 409.

(3) ***صحيفة النور*** (الطبعة الجديدة المنقّحة والمزيدة)، ج 1، ص 250.

المَلَكيّ (الشاهنشاهيّ). والحقيقة أنّ بذور الثورة التي زرعها **الإمام الخمينيّ** في الأعوام ما بين 1961 و1964 في صدور الشعب الإيرانيّ، كانت تنتظر في كلّ لحظة المناخ المناسب لتثمر وتزدهر، وأنّ الشعلة التي أوقدها في قلوبهم كانت تتحيّن الفرص لتضطرم حريقاً يلتهم الظالمين من أعوان النظام، وشعلة تنير حلكة الظلم فتكون دليل العدالة والثورة الساطع. وقد شاءت الأقدار أن تنطلق الشرارة التي أشعلت نيران الغضب المقدّس للجماهير من بيت الإمام وذلك بحادثة استشهاد نجله الأكبر **آية الله السّيد مصطفى الخمينيّ** والتي كانت نقطة التحوّل في مسيرة الثورة الإسلاميّة التي شهدت صعوداً، ويومها لبست مدينة **النجف الأشرف** في 22 من شهر أكتوبر/تشرين الأول 1977 حُلّة الحُزن والهمّ بفقدانها هذا العالم الفقيه. وللأسف بقيت أسباب الوفاة لغزاً محيّراً على الرغم من الإعلان بأنّها كانت نتيجة حادث تسمّم. ولقد عبّر **الإمام الخمينيّ في** هذا المصاب عن موقفٍ ينمّ عن صبرٍ وجَلَدٍ أعادا إلى الأذهان صور التضحية المتمثّلة في قصّة **النبيّ إبراهيم** (ع) وولده **إسماعيل** وصبرهما على القضاء الإلهيّ. والحقيقة أنّ عرفان الإمام بلغ مبلغاً راقياً تمثّل في عدم جزعه إثر هذه الحادثة، بل اعتبر ذلك من النِّعم الإلهيّة حيث علّق على ذلك بقوله: «**موت مصطفى كان من الألطاف الإلهيّة الخفيّة**».

وسرعان ما انتشر خبر استشهاد **السيد مصطفى الخميني**، وأقيمت مجالس الفاتحة عن روحه في معظم المدن الإيرانيّة والعراقيّة كذلك، وقد أظهر ذلك مدى حبّ الشعب للإمام والموقع المتميّز الذي يحظى به، وهو ما أغاظ نظام الشاه بشدّة، فحاول أن يفسد هذه العلاقة المتينة بين الإمام وشعبه، فأوعز إلى عملائه في وسائل الإعلام أن ينشروا مقالة مسيئة في إحدى الصحف الإيرانيّة تحت

اسم مستعار هو **أحمد رشيدي مطلق**، حيث حمل كاتبها على الإمام ووجّه إليه إهانات فاضحة، وجاء في جانب من تلك المقالة التي نشرت في **صحيفة اطلاعات** ما يلي:

«إنّ [الإمام] روح الله الخميني كان عميلاً مناسباً لهذا الغرض (أي التصدّي لثورة الشاه البيضاء)، وإنّ الرجعية الحمراء والسوداء نجحت في العثور على الشخص المناسب للوقوف بوجه تلك الثورة»[1].

كانت تلك المقالة كالنار في الهشيم، حيث ألهبت مشاعر الجماهير التي لم تطق سماع مثل تلك الإساءة، فخرجت في مسيرات عارمة في **قم** والمدن الأخرى بعد يومين من نشر المقالة المذكورة، ويومها قُمعت تلك المسيرات بالحديد والنار، وتضرّجت شوارع وأزقة المدينة بالدماء الطاهرة للشباب ورجال الدين، وروت تلك الدماء الزكيّة شجرة الثورة لتبدأ حركة جديدة من النضال والكفاح.

لقد جاءت حادثة استشهاد تلك الثلة الطيبة من أبناء مدينة **قم** أثناء مسيرات الاعتراض التي انطلقت في الثامن من شهر يناير/كانون الثاني عام 1978 بعد أربعين يوماً من استشهاد **السيد مصطفى الخمينيّ**. وفي مراسم الأربعين لهؤلاء الشهداء، أي في الرابع عشر من شهر فبراير/شباط من عام 1978 التي أقيمت في مدينة **تبريز**، ارتكب النظام مجازر دموية بحقّ أهالي المدينة. وعبثاً كان يحاول تغيير رموزه لإسكات صوت الشعب وتهدئة غضبه، ولم تثمر تلك المحاولات المتواصلة نتيجة ملموسة. وفي تلك الأثناء، وبمناسبة

---

(1) صحيفة «**اطلاعات**»، 7/ 1/ 1977.

حلول السنة الفارسيّة الجديدة أي في 21 آذار عام 1978، ألقى الشاه خطاباً متلفزاً إلى الشعب الإيراني جاء في جانب منه:

«لقد عقدنا العزم على منح الشعب المزيد من الحريّات الفرديّة، وربّما استغلّ بعض الطفيليّين الرجعيّين المتهالكين، أو تلك الصيصان الحمراء التي لم تزغب بعد، ربّما استغلّوا هذه الحريّة وبذلوا محاولات مستميتة للتصدّي لهذه المبادرة، لكنّ تلك المحاولات لن تثني شعبنا عن عزمه الراسخ في هذا الطريق ولا للحظة واحدة».

في الحقيقة، إنّ الهاجس الذي كان يساور الشاه في تلك المرحلة أكثر من أيّ وقت مضى، هو عودة الجيش إلى الشعب، وارتماؤه في أحضانه، حيث استفتى هؤلاء **الإمام الخمينيّ** على مسألة القسم بالله والقرآن الكريم على الحفاظ على التاج والنظام الملكي الشاهنشاهي، فردّ الإمام على ذلك الاستفتاء بالقول:

«القسم على حفظ سلطة الطاغوت غير جائز، ومعارضة ذلك واجبة، وأولئك الذين أدّوا القسم على النحو المذكور عليهم أن يرجعوا عنه ويعملوا بخلافه»[1].

بعد مذابح **تبريز** ومجالس الفاتحة التي أقيمت عن أرواح الشهداء في تلك المدينة، تعرّضت مدن أخرى لحملات النظام، فأعطى ذلك الضوء الأخضر لبدء موجة من الإضرابات، حيث كانت الأسواق تعطّل في أيّام معيّنة، والجامعات في أيّام أخرى، وشهدت الشوارع مسيرات حاشدة وضخمة في طول البلاد وعرضها، وقد هزّت هذه الأحداث بمجموعها أركان النظام، ووضعت العرش في

---

(1) انظر: **كوثر (مجموعه سخنرانيهاي حضرت امام خميني)** «الكوثر (مجموعة أحاديث سماحة الإمام الخمينيّ)»، ج1، ص 367.

مهبّ الريح، فسعى جميع المسؤولين مدنيّين وعسكريّين في تهدئة الأوضاع، كلّ على طريقته، فكان بعضهم يطلق التهديد والوعيد، والبعض الآخر ارتأى تقديم الوعود الجميلة، وفريق ثالث كان يحاول خداع الجماهير عبر إطلاق وعود الحريّة.

أمّا الدول الأجنبيّة الاستعماريّة، فقد كثّفت في تلك الفترة من نشاطاتها وسياساتها التي تصبّ في مصلحة المحافظة على التاج والعرش الإيرانيّ، وذلك تحقيقاً لمصالحها الخاصة. وفي المقابل، انبرت عدّة شخصيّات تمثّل الاتجاهات الوطنيّة والدينيّة إلى تهدئة الأوضاع عبر طرح مقترحات تدعو إلى الجنوح للسلم، بغية إسكات غضبة الجماهير، وكبح سيل الثورة العارم. ففي أواسط العام 1978، ظهرت محاولات سياسيّة كثيرة من أجل امتصاص الزخم الثوريّ الهائل، ومن بين تلك المحاولات، دعوة الجبهة الوطنية وبعض مراجع الدين داخل البلاد إلى تطبيق الدستور بدلاً من الكفاح لإسقاط النظام. فقد ورد في مقابلة صحفيّة لأحد أولئك المراجع بتاريخ 14/ 7/ 1978 ما يلي:

«إنّنا بدعوتنا إلى تطبيق بنود الدستور الإيرانيّ بحذافيره، فإنّ أحد بنوده هو إجراء الانتخابات. فالانتخابات يجب أن تجرى بصورة صحيحة وحرّة وبمشاركة وطنيّة، بحيث يتمكّن المسلمون من اختيار ممثّليهم الحقيقيّين دون ضغط أو إكراه، وتشكيل مجلس وطني يتمثّل فيه الشعب من خلال نوّابه الحقيقيّين، وعند ذاك، سيكون تشكيل مثل هذا المجلس مطابقاً لبنود الدستور، وسيعمل على الحؤول دون المصادقة على القوانين المخالفة للشريعة»[1].

---

(1) علي دواني، **نهضت روحانيون إيران** «*نهضة رجال الدّين في إيران*»، ج 7، ص 124.

وفي رسالة لزعيم حركة الحريّة «**نهضت آزادي**» بعث بها في شهر أغسطس/آب من العام نفسه إلى **النجف الأشرف**، يقول فيها:

«من الأفضل الآن توجيه حرابنا إلى الاستبداد لا إلى الاستعمار، فالحرب على جبهتين تعني خسارة المعركة، ومن المصلحة عدم تأليب السياسات الأميركية والأوروبية علينا لصالح دعم الشاه وحمايته. لقد استطاعت جميع الحركات الوطنية والدينية ... في كلّ مرّة أعلنت فيها الحكومة إجراء انتخابات حرّة ونزيهة و... أن تقول كلمتها بصورة أفضل»[1].

واستمرّت الأوضاع على هذا الحال، حتى وقعت فاجعة حريق **سينما ريكس** في مدينة **عبادان** في شهر مايو/مايس من عام 1978، حيث احترق في أتون حقد النظام المئات من النساء والرجال والأطفال الذين لا ذنب لهم سوى أنّهم حضروا لمشاهدة فيلم «**الوعول**»، وأرادت السلطة من خلال إلصاق هذا الحدث المفتعل بالثورة الإسلاميّة تلطيخ سمعتها، وتوظيفه سياسيّاً، غير أنّ **الإمام الخمينيّ** كان واعياً لهذه المخطّطات، فقام بفضح أساليب النظام وتعرية مؤامرته، مبيّناً أنّ هذه الجريمة تدخل في سجلّ جرائم الشاه التي لا تُحصى.

بعد ذلك حاول النظام أن يجرّب لعبة الانفتاح السياسيّ فعمد إلى تغيير الوجوه السياسيّة وعيّن **جعفر شريف إمامي** على رأس الوزارة، بدلاً من **جمشيد آموزگار** وذلك في 5 أغسطس/آب من عام 1978 حيث رفع رئيس الوزراء الجديد شعار «المصالحة الوطنيّة» ... إلخ. وبعد يومين على مجيء الحكومة الجديدة، نشرت **صحيفة**

---

(1) ملامح الحكومة المؤقتة منذ الولادة حتى الوفاة، رسالة مهدي بازرگان إلى الإمام الخميني في شهر أغسطس/آب من عام 1978.

كيهان الإيرانية نبأ المفاوضات المتعلّقة بعودة **الإمام الخمينيّ** إلى الوطن، وظهرت ولأوّل مرّة صورة للإمام على صدر صفحتها الأولى، بيد أنّ تغيير الحكومة من وجهة نظر الإمام كان بمثابة تغيير لبيادق الشطرنج، على الرغم من أنّ بعض المحسوبين على التيار القوميّ قد استبشروا بهذه الخطوة.

إلّا أنّ مسار الأحداث كان يسير، وبسرعة، لغير مصلحة الشاه، إذ لم تمض إلّا أيّام قلائل على تولّي **شريف إمامي** مقاليد الحكومة، حتى نزلت الجماهير بعد صلاة عيد الفطر إلى شوارع **طهران**، كالبحر الهادر. وفي السادس من سبتمبر/أيلول خرجت مسيرة حاشدة أخرى ليتواعد المتظاهرون على التظاهر في اليوم التالي كذلك، وكانت قد أعلنت في ذلك اليوم (السابع من سبتمبر/أيلول) الأحكام العرفيّة في مدينة **طهران** وبعض المدن الإيرانية، وتضرّجت التظاهرة بالدماء ليُكتب فصل مضيء من فصول الثورة الإسلاميّة.

وفي المنفى، كان **الإمام الخمينيّ** يتعرّض لمضايقات السلطات العراقيّة وتهديداتها المستمرّة، حتى أجبرته تلك الضغوط على التفكير جديّاً بترك **العراق** والتوجّه إلى دولة أخرى، وقد حصل ذلك في أواخر سبتمبر/أيلول من عام 1978 عندما قرّر التوجّه إلى **الكويت**، لكنّ هذه الدولة رفضت استقباله، فاضطرّ لتغيير وجهته إلى **فرنسا** وذلك في الخامس من شهر أكتوبر/تشرين الأول من العام نفسه.

لقد اضطرّ الإمام إلى اختيار **باريس** كمنفى جديد له، إلّا أنّ هذا القرار، وبدلاً من أن يكبح جماح الثورة، جعلها في قلب الحدث العالمي، وأوصل صرخة الشعب الإيراني إلى أسماع العالم. وكان للروح الحماسية التي تحلّى بها الإمام في تلك الظروف العصيبة أكبر الأثر في إبقاء جذوة الأمل متّقدة في قلوب الملايين من الشعب

الإيراني، ورفع من إصرار الإمام على مواجهة التحديّات، فكان يعلن بصراحة:

«سأوصل رسالتي لشعبي ولو اضطررت أن أتنقّل من مطار إلى آخر»[1].

لقد رفضت **فرنسا**، في الحقيقة، استقبال الإمام في بادئ الأمر، وقد أعلن عن هذه النيّة بعض المسؤولين الفرنسيّين الذين التقوه ليلة وصوله إلى **باريس**، حيث اشترطوا عليه عدم تعاطيه أيّ نشاط سياسيّ، لكنّه ردّ عليهم بالقول:

«لقد اعتقدنا بأنّ فرنسا ليست كالعراق، لكن اعلموا جيّداً بأنّني سأقول كلمتي أينما اتّجهت، أتنقّل من مدينة إلى أخرى ومن مطار إلى آخر، كي أعلن للعالم بأنّه قد اتّحد الظالمون لئلّا يسمع العالم صوت المضطهدين، لكنّي لن أتقاعس عن إيصال صوت الشعب الإيراني البطل إلى أسماع شعوب العالم، سأتحدّث للعالم عن حقيقة ما يجري في إيران»[2].

كما أسلفنا، تمّ تطبيق **الأحكام العرفيّة في طهران** والمدن الإيرانيّة، لكنّ الشعب الإيراني لم يكن ليأبه بها، فقد تمّ إحياء ذكرى الأربعين لشهداء حادثة السابع من سبتمبر/أيلول عبر تنفيذ الإضرابات ومراسيم الحداد في أنحاء البلاد.

من جانب آخر، هيّأ وجود **الإمام الخمينيّ في باريس** فرصاً كثيرة له لإجراء المقابلات الصحفيّة وتوزيع البيانات الرسميّة، وكان الطلبة الإيرانيّون في الخارج يتوافدون عليه في مقرّ إقامته في

---

(1) ***صحيفة النور*** (الطبعة الجديدة المنقّحة والمزيدة)، ج 1، ص 587.

(2) انظر: **كوثر (مجموعه سخنرانيهاي حضرت امام خميني)** «*الكوثر (مجموعة أحاديث سماحة الإمام الخمينيّ ره))*»، ج1، ص 438.

الضاحية الباريسيّة **نوفل لو شاتو**، بالإضافة إلى ممثّلي الصحافة العالميّة الذين كانوا يعدّون اللحظات لإجراء اللقاءات الصحفيّة معه. في كلّ يوم كان الإمام يوجّه ضربة موجعة إلى جسد النظام المتهرّئ، ويقضي على تحرّكاته وهي في المهد، فالإضرابات المتواصلة لا سيّما إضرابات الصحف وعمال الصناعات النفطيّة، سلبت الشاه زمام المبادرة، وشلّت قدرته على التفكير. وفي أواخر شهر أكتوبر/تشرين الأول أطلق النظام بعض المبادرات بهدف التخفيف من حدّة الضغط الشعبي عليه، فأفرج عن 1126 سجيناً سياسيّاً، كما دخل **الدكتور علي أميني** على خطّ الأحداث في الأيّام الأخيرة من وزارة **جعفر شريف إمامي** من أجل إنقاذ السفينة الغارقة للشاه، حيث أعلن في حديث صحفي أنّ الحلّ يكمن في إقامة حكومة ثورية، وفي هذا الإطار، التقى ببعض المرجعيّات الدينية، وأعلن عن استعداده للقاء **الإمام الخمينيّ في باريس**، إلّا أنّ الإمام رفض بشكل قاطع مقابلته، مخرجاً إيّاه من دائرة الحدث السياسيّ، حيث قال في هذا الصدد:

«علمنا أخيراً أنّ أحد المناصرين للشاه، يحلم برئاسة الوزراء، لقد أدلى بدلوه في لقاءٍ صحفي! . . . ذلك الشخص الذي ينتظر الوزارة. .» ..[1]

لم تستمرّ وزارة **جعفر شريف إمامي** لأكثر من شهرين، فبعد المسيرات الاحتجاجيّة للجامعيين والطلبة التي انتهت إلى إشعال الحرائق في البنوك والمؤسّسات الحكوميّة . . .، قرّر النظام أن يجرّب حظّه في إعلان الأحكام العرفيّة وتشكيل حكومة عسكريّة بقيادة الجنرال **غلام رضا أزهاري**، لعلّه يستطيع قمع ثورة الجماهير،

(1) انظر: **كوثر (مجموعه سخنرانيهاي حضرت امام خميني)** «*الكوثر* (مجموعة أحاديث سماحة الإمام الخمينيّ»، ج2، ص 123.

ما دام طريق المصالحة الوطنيّة قد فشل في تحقيق هذا الهدف!

وفور إعلان نبأ تشكيل الحكومة العسكرية برئاسة **أزهاري**، أعلنت الولايات المتّحدة دعمها ومساندتها له، غير أنّ هذه الخطوة لم تحل دون مواصلة الإمام لقراراته الثوريّة. من جانبها، أعلنت حكومة **أزهاري** اعتقال بعض رؤساء الحكومات والمسؤولين السابقين كإجراء أرادت من ورائه تحسين صورة النظام. من بين المعتقلين كان **أمير عباس هويدا** رئيس الوزراء طيلة 13 سنة، **ومنوجهر آزمون** وزير ومستشار سابق في الأمور التنفيذيّة، **وداريوش همايون ومنصور روحاني** والجنرال **نعمة الله نصيري**[1].

ومع اقتراب شهر محرّم، شهر الملاحم والدم، دعا **الإمام الخمينيّ** ضمن رسالة وجّهها إلى الشعب الإيراني إلى مواصلة النضال حتى تحقيق النصر. في المقابل، لم تألُ حكومة **أزهاري** جهداً في ارتكاب المذابح بحقّ الشعب. ففي اليوم الأول من شهر محرّم ومع خروج التظاهرات الحاشدة في شوارع **طهران**، انهال رصاص الجيش عليها من كلّ حدب وصوب، وسالت الدماء الطاهرة بغزارة، وكذلك كان حال المدن الإيرانيّة الأخرى. واستمرّ الحال على ذلك حتى في يومي التاسع والعاشر من محرّم، حيث الغليان الشعبيّ بلغ الذروة في شوارع العاصمة، وكانت الحشود تمتدّ لـ 15 كيلومتراً، والحناجر تصدح بالهتافات الإسلاميّة والوطنيّة. وعلى الرغم من ذلك، كان الدعم الأميركي لنظام الشاه متواصلاً، لكنّ ذلك لم يحلْ دون تفاقم الوضع، وكان النظام أبعد ما يكون عن السيطرة على الأوضاع، فلم يكن من خيار أمام الشاه سوى عزل حكومة **أزهاري** في الثالث عشر من شهر يناير/كانون الثاني عام 1979، واختيار **شاهبور بختيار**

---

(1) **اعترافات زنرال** *«اعترافات جنرال»*، ص 67.

لمنصب رئيس الوزراء، الذي عُرف عنه، ظاهرياً، تاريخه الوطنيّ، وكان يحدوه الأمل في عقد مصالحة بين رجال الدين والنظام، وقد استجاز الإمام في مقابلته، لكنّ الإمام أصرّ على استقالته أوّلاً إن كان يريد اللقاء به، وبذلك جرّد النظام من سلاحه. ولم يبق أمام الولايات المتحدة سوى الرضوخ إلى فكرة وجود إيران بدون «الشاه»، وقرّرت إبعاد هذا العميل المطيع عن دائرة الأحداث، فكان للشعب موعد مع الفرح، ففي الساعة الثانية بعد الظهر من يوم السادس عشر من يناير/كانون الثاني من عام 1979، تابعت الجماهير على شاشات التلفاز أروع مشهد في حياتها، عندما استقلّ الشاه والعائلة المالكة الطائرة متوجّهين إلى جهة غير معلومة لقضاء استراحة طويلة، لكنّ **الإمام الخمينيّ** نادى باسترداد الشاه، في الوقت الذي كان يتهيّأ فيه للعودة إلى **إيران**، على الرغم من المضايقات التي كانت حكومة **بختيار** تمارسها في هذا الصدد، كما لم تخلُ الفترة الواقعة بين فرار الشاه وبين عودة الإمام من الحوادث الدامية، حتى حانت ساعة الصفر في الأول من فبراير/شباط من عام 1979، وعاد الإمام إلى أرض الوطن وسط اضطراب وقلق الأعداء وفرحة ونشوة الأصدقاء، ليدفع بعجلة الثورة الإسلامية إلى غايتها.

ولقد سدّد انضمام القوات المسلّحة إلى صفوف الشعب، خاصّة بعد إعلان ضبّاط القوة الجوية ولاءهم **للإمام الخمينيّ**، سدّد ضربة قاصمة إلى بنية النظام، حتى لاحت بشائر النصر النهائيّ وبزغ فجر الحريّة في الحادي عشر من فبراير/شباط 1979، وتأسّس على أنقاض النظام الشاهنشاهي، حكم إسلاميّ يقوم على القرآن.

والجدير بالإشارة هنا، أنّ **الإمام الخمينيّ** كان قد عيّن قبيل انتصار الثورة، أعضاء مجلس الثورة ورئيس الوزراء المؤقّت، وهو ما يمكن تفسيره بأنّه إشارة إلى انتصار مبكّر للثورة، إلّا أنّ التصوّرات المطروحة حول مستقبل الثورة كانت محدودة للغاية.

والحقّ يقال، إنّ انتصار الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة جاء في ذروة دهشة وذهول الأصدقاء والأعداء على حدٍّ سواء، هذا على الرغم من أنّ **نظرية الحكومة الإسلامية** كانت مطروحة من قبل الإمام منذ زمن بعيد، أيّام نفيه في **النجف الأشرف**، حيث وردت في بعض فصول *كتاب* ***«البيع»***[1] *وكتاب* ***«الحكومة الإسلامية»***[2]*، لكنّ التطبيق العملي لم يظهر إلّا بعد انتصار الثورة.*

لقد أعلن **الإمام الخمينيّ** مراراً ومنذ بداية انتصار الثورة عدم رغبته في التصدّي لأيّ منصب رسميّ في الدولة، إذ كان يرى لنفسه دور المرشد للثورة[3]، وهو الدور الذي ينسجم مع **«حكومة المسؤولين الصالحين تحت إشراف الفقيه وإذنه»** أكثر منه مع حاكميّة **«ولاية الفقيه»**.

على هذا الأساس أصدر الإمام أمره بتعيين أول رئيس للوزراء

---

(1) *«المكاسب المحرّمة»* و*«كتاب البيع»* من مصنّفات الإمام الخميني في النجف الأشرف، وقد انتهى منهما في عام 1975 تقريباً.

(2) يتضمّن هذا الكتاب 13 خطبة للإمام الخميني ألقاها في الفترة بين 13 ذي القعدة 1389 هـ حتى 2 ذي الحجة 1389 هـ، وذلك أثناء إقامته في النجف الأشرف. وقد صدر كتاب بهذه الخطب في لبنان في خريف 1970 وذلك بعد تنقيح وتأييد الإمام. في عام 1977 وقبيل انتصار الثورة الإسلامية في إيران طبع مع ملحق الجهاد الأكبر تحت عنوان «رسالة من الإمام الموسوي كاشف الغطاء». حتى انتهى المطاف بالكتاب إلى مؤسسة إعداد ونشر تراث الإمام الخميني التي قامت بطبعه في عام 1994 تحت عنوان «ولاية الفقيه» بعد إضافة هوامش وإيضاحات وفهارس إليه.

(3) انظر: المقابلات الصحفية للإمام الخميني في باريس، على سبيل المثال: (*بيان الثورة في مرآة الإعلام ـ الأحاديث والبيانات الصّحفيّة للإمام الخُمينيّ*)، إعداد وتنظيم رسول سعادتمند، تعريب عباس صافي سلسلة الفكر الإيرانيّ المعاصر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ.

بعد الثورة، حيث تناول في ذلك الأمر موضوع حاكميّة الفقيه، ورسم الإطار العام للحقوق والواجبات الخاصّة بإدارة الحكومة[1]، إلّا أنّه باختياره مدينة **قمّ** مقرّاً له، سجّل عمليّاً عدم رغبته في التدخّل المباشر في شؤون الحكم أو الرجوع إلى صلاحيّاته التنفيذية، وذلك بعد مضيّ أقلّ من شهر على انتصار الثورة. وكانت هذه الرغبة تشمل رجال الدين الذين تصدّوا بشكل أو بآخر للمسؤوليّة في مواقع الدولة المختلفة، وكان بين الفينة والأخرى يحثّهم على العودة إلى ممارسة مهمّتهم الأساسية ألا وهي الوعظ والإرشاد الإسلامي.

لقد استمرّت نظرة الإمام هذه في عدم تحبيذ التصدّي المباشر لرجال الدين للمناصب العليا في الحكومة مثل منصب رئاسة الجمهورية طيلة السنوات الأولى من عمر الثورة، لكنّ ما حدا به إلى إعادة النظر في موقفه هذا، ومراجعته من جديد، هو عدم انصياع رجال الحكم ـ وهم في معظمهم كانوا من المثقّفين ذوي الميول الغربيّة المستوردة من أمثال أعضاء «حركة الحرية» **(نهضت آزادي)** أو **«الجبهة الوطنيّة»** ـ ونزوعهم نحو تطبيق النظريّات المتغربنة الهجينة وترجيحها على الأفكار والتعاليم المستلهمة من القرآن الكريم والشريعة المحمديّة. هذه العوامل بمجموعها جعلت **الإمام الخمينيّ** ومنذ السنة الثالثة من عمر الثورة وحتى وفاته ـ وبعد ذلك ـ يعهد بمقاليد الأمور وبالأخصّ السلطة التنفيذية إلى رجال الدين، فضلاً عن اضطلاعه شخصيّاً بالقيادة العليا للبلاد على الرغم من مشاكله الصحيّة.

من ناحية أخرى، فإنّ الانفتاح السياسيّ الذي شهدته البلاد هيّأ

---

(1) *صحيفة النور*، ج 5، ص 27.

مناخاً من الحريّة لمختلف الجماعات والأحزاب السياسيّة، جسّده صدور العشرات من الصحف السياسيّة آنذاك، ذات المشارب المتنوعة، لا سيّما وأنّ **الإمام الخمينيّ** كان له اهتمام خاص بحريّة الكلمة، وقد استمرّ هذا النهج نوعاً ما حتى حادثة تفجير مقرّ **الحزب الجمهوري الإسلامي** في السابع والعشرين من شهر مايو/مايس عام 1981. حيث ترك سيل النظريّات المنحرفة والضالّة والأباطيل الملفّقة آثاراً سيّئة على الأذهان النقيّة للشباب، ما اضطرّ **الإمام الخمينيّ** إلى التراجع عن مواقفه المعلنة في هذا المجال أيضاً، لينهض من جديد ويعدّل مسار الأمور، ويبيّن الحدود المشروعة للحرية وقدسيّة هذه الحدود، وضرورة صيانتها من أيّ انحراف أو عبث، الأمر الذي جعل فكرة الحريّة تحتلّ، حتى آخر عمره، حيّزاً محدوداً من اهتماماته.

مما لا شك فيه أنّ العقد الذي تولّى خلاله **الإمام الخمينيّ** شؤون البلاد وزمام النظام الإسلامي كان حافلاً بالأحداث الكبرى، فقد كان سماحته يركّز منذ البداية على مسألة شعبية النظام الجديد والصلة الوثيقة التي تربطه بالجماهير، وعلى الرغم من أنّ كلّ المسيرات والتظاهرات التي كانت تخرج آنذاك كانت تعلن وبصوتٍ عال تأييدها المطلق لنهج الإمام والجمهوريّة الإسلاميّة، إلّا أنّه كان يحثّ الشعب على المشاركة الفعّالة في التصويت لصالح إقرار الجمهورية الإسلامية عبر الانتخابات. وما الانتخابات التي جرت في السنوات الأولى من عمر الثورة إلّا شاهد حيّ وتعبير صادق عن الاستجابة الشعبيّة العارمة لنداءاته من أجل المشاركة، ومن تلك الانتخابات، الاستفتاء على الجمهوريّة الإسلاميّة، انتخابات مجلس خبراء الدستور، الاستفتاء على إقرار الدستور، انتخابات مجلس خبراء القيادة، انتخابات مجلس الشورى الإسلامي، انتخابات رئاسة الجمهوريّة.

مع صعود أوّل حكومة مؤقّتة بعد الثورة، كان من الواضح أنّ

الاتجاه العام لهذه الحكومة مغاير للخطوط العامة لنهج الإمام والحركة الجارفة للثورة، ومن أمثلة ذلك، الليونة التي أبدتها تلك الحكومة في تعاطيها مع مشكلة الأكراد، واتّباع سياسة سلمية ومتساهلة تجاه حركتهم المسلحة في كردستان بعد الثورة، والتي أزعجت **الإمام الخمينيّ** معتبراً إيّاها سياسة خاطئة غير مثمرة. ولا بدّ من القول بأنّ الحكومة الثوريّة المؤقّتة، وعلى لسان رئيسها **مهدي بازركان**، أعلنت مراراً أنّها تتّبع «سياسة الخطوة خطوة»، لذلك وفي هذا السياق تدخل مطالبتها للشعب بالعودة إلى ممارسة حياته الطبيعيّة، وأن يثق بقدرة الحكومة على قدرتها على العمل بكل ما في وسعها لتصريف شؤون البلاد وتطبيع الأوضاع. وفي الحقيقة، إنّ الإمام، وفي أواخر عمره الشريف، أعرب عن ندمه على بعض القرارات التي اتّخذها في بداية الثورة وعلى رأسها اختيار رئيس وزراء الحكومة المؤقّتة، معتبراً أنّها كانت قرارات خاطئة ألحقت ضرراً كبيراً، وهي على العموم، قرارات تمّ اتّخاذها بعد توصيات من الأصدقاء والمستشارين المقرّبين. ففي رسالة له صدرت قبل وفاته بأشهر يقول في هذا الشأن:

«اليوم، كما في الأمس، وبعد مضيّ عشر سنوات على انتصار الثورة الإسلاميّة أعترف لكم بأنّ القرارات التي اتّخذتها بُعَيْدَ الثورة والمتعلّقة بإناطة مقاليد الأمور والمناصب العليا إلى فئة لا تحمل إيماناً حقيقيّاً بالإسلام الأصيل، وها نحن نتجرّع آثارها وعواقبها حتى يومنا هذا، ولن تمحى مرارتها بسهولة من ذاكرتنا. إنّني لم أكن راغباً في ذلك الوقت بإناطة المسؤولية إلى تلك الفئة، ولم أكن لأفعل لولا تزكية بعض المقرّبين. ولا أزال أؤمن بقوة حتى الآن بأنّهم لم يكونوا ليرضوا بأقل من حرف الثورة عن مسارها وعن جميع المبادئ التي آمنت وناضلت من أجلها، وتوجيه بوصلتها نحو

أميركا المجرمة، وهم لم يكونوا يجيدون سوى فنّ الكلام»[1].

وهكذا كانت الهوّة تتّسع وتتعمّق بين الإمام والحكومة المؤقّتة، لتكون حادثة احتلال السفارة الأميركية في **طهران** من قبل مجموعة من الطلبة المؤمنين بنهج الإمام في الرابع من شهر نوفمبر/تشرين الثاني من عام 1979 بمثابة القشّة التي قصمت ظهر البعير، فقطعت خيط الودّ الرفيع بين الطرفين، حيث لم تتحمّل تلك الحكومة هذا النهج الثوريّ فأعلنت بعد تلك الحادثة بأيّام قليلة عن تقديم استقالتها إلى **الإمام الخمينيّ**، فقبلها الإمام ليعيد مسار الحكومة في مجال السياسة الخارجية . . . إلخ إلى نهجها الثوريّ السابق.

لقد أشاد الإمام بالحركة الثوريّة للطلبة الجامعيين المسلمين السائرين على نهجه، معتبراً هذه الحركة «ثورة تفوق الثورة الأولى». لقد استمرّت قضية الرهائن الأميركيين لأكثر من سنة، ولا شكّ في أنّها كانت تحمل في طيّاتها آثاراً اقتصادية وخيمة، إلّا أنّ الإمام كان يشيد بدور تلك الحركة في كسر الهيبة السياسيّة للولايات المتحدة.

وقد اتّضحت معالم المجابهة الحقيقيّة بشكل أكبر بين الإمام والولايات المتحدة منذ تلك الحادثة، خاصّةً بعد فشل الحملة العسكرية الأميركيّة لتحرير الرهائن فوق أجواء مدينة **طبس** الإيرانية في نيسان من عام 1980.

وتوالى مسلسل الأحداث على النظام الفتيّ في **إيران**، فبعد حادثة احتلال الطلبة الإيرانيين للسفارة الأميركيّة، جاءت حرب **صدام** ضدّ الجمهورية الإسلامية في إيران كأحدث حلقة في سلسلة التآمر. وكان لتلك الحرب، أيضاً، فصولها ومراحلها المختلفة، وفي

---

(1) **صحيفة النور**، ج 21، ص 95 ـ 96.

جميع تلك المراحل، كانت وجهة نظر الإمام تتلخّص في وجوب معاقبة المعتدي، ولا شكّ في أنّ جماعات الداخل المناهضة للحرب وجدت في هذا الحدث فرصة لتحقيق مآربها الخاصّة، فوظّفت ظروف الحرب لصالحها، وذلك عبر النفوذ داخل القوات المسلّحة والترويج لدعايتها على صعيد الأهداف السياسيّة. وقد أخفق **أبو الحسن بني صدر** (كما هو الحال مع أوّل رئيس للوزراء) أوّل رئيس لنظام الجمهورية الإسلامية بعد الثورة في مواكبة أفكار الإمام والانسجام مع نهجه الثوريّ، فكانت عاقبة الأمر، أنْ تمّ عزله عن منصبه في أواسط شهر يونيو/حزيران من عام 1981؛ وبدأ نشاط التنظيمات المسلّحة المعادية للثورة منذ ذلك الحين، فتعرّضت المدن لأبشع حملة من الاغتيالات وحوادث الترهيب والقتل، والتي تركت أثرها على الإمام، لا سيّما وأنّ تلك الحملة طالت أقرب المقرّبين إليه من الكوادر المتقدّمة في الثورة مثل آية الله الدكتور **محمد حسين بهشتي** رئيس المحكمة العليا و**محمد علي رجائي** رئيس الجمهورية ورئيس وزرائه **الشيخ محمد جواد باهنر**؛ بالإضافة إلى أنّ تلك الحملة الشرسة شملت العديد من أركان الثورة الإسلامية مثل أئمة الجمعة في بعض المدن الإيرانيّة المهمّة.

مع انتهاء عام 1981، خرجت البلاد من دوّامة العنف، وشهدت هدوءاً نسبيّاً، وخلاصاً من بعض المشاكل الداخلية، بعدما تمايزت خنادق العدو والصديق عن بعضها البعض، وبانت وجهة كلّ منهما بوضوح وجلاء، وعلى ضوء تلك التطوّرات، انحسرت النشاطات المسلحة لـ«**منظمة مجاهدي خلق**»، وانكفأت شيئاً فشيئاً بعيداً عن المدن، حتى تلاشت، بصورة عمليّة، النواة المركزية لتنظيماتها الداخلية، ولم يعد لها وجود على أرض الواقع.

وعلى صعيد الحرب الصدّامية التي فرضت على النظام

الإسلامي، فقد تغيّر مسار الأحداث فيها، مع اتّخاذ المعارك طابعاً هجومياً تمثّل في طرد العدو من الأراضي الإيرانية بعد أكثر من عام ونصف العام على استخدام الأسلوب الدفاعي، إلّا أنّه لم يكن بمقدور القوات الإيرانيّة، لأسباب عدّة، مواصلة تقدّمها عبر الأراضي العراقية بالزخم نفسه الذي ظهرت عليه أثناء معارك تحرير مدينة **خرمشهر** الإيرانية في إقليم **خوزستان** في ربيع عام 1982، فبدأت مرحلة ما أصبح يعرف آنذاك بـ «معارك الكرّ والفرّ» حتى عام 1988، الذي شهد نهاية مفاجئة للحرب مع قبول **الإمام الخمينيّ** بقرار مجلس الأمن رقم 598، وهذه الأسباب أملتها عوامل عديدة من جملتها تراجع خطير في الإمكانات الاقتصادية وتصاعد هجمات العدوّ ... بالإضافة إلى عوامل أخرى لم يشأ الإمام الإفصاح عنها. لقد كانت السنوات الأخيرة من الحرب سنوات عصيبة على الإمام والنظام الإيراني الإسلامي وذلك بسبب تكثيف الحضور العسكريّ الأميركي في منطقة الخليج، فقد شهدت تلك المرحلة بروز المشاكل القانونية للنظام، وسعى الإمام من خلال إصداره بعض الفتاوى للتغلّب على تلك المشاكل، لتسهيل عمل الحكومة في جميع المجالات.

وفي السنة الأخيرة من حياته، وقعت عدّة حوادث مهمّة، في ما عدا حادثة القبول بقرار مجلس الأمن 598 الذي كان بمثابة تجرّعه كأس السمّ من أجل مصالح الإسلام، من جملة تلك الحوادث الحملة العسكرية التي شنّتها «**منظمة مجاهدي خلق**» الإرهابية على الأراضي الإيرانية بمساعدة نظام **صدّام**. ونظراً لافتضاح دور العمالة الذي مارسه بعض أدلاء الخيانة من أعضاء المنظمة المذكورة في تلك الحملة العسكرية من «**التوّابين**» الذين كانوا قابعين في السجون الإيرانية آنذاك، فقد اتّخذت تدابير رادعة بحقّهم.

أمّا على الصعيد الفقهي، فكان **الإمام الخمينيّ** قد أعلن إيمانه بالولاية المطلقة للفقيه وبمبادئها العامّة. كما كانت حادثة استقالة خليفته **الشيخ حسين علي منتظري**، من الحوادث المهمّة التي وقعت في السنة الأخيرة من عمر **الخمينيّ** (1989)، وقد قبل تلك الاستقالة، في ضوء بعض الإشكالات والظروف التي رافقتها، من جملتها أسلوب **منتظري** في اتّخاذ القرارات، وتقريبه لبعض المشبوهين . . .، لهذه الأسباب وغيرها وجد الإمام أنّه من الخطورة بمكان تسليم مقاليد أمور الثورة إلى **الشيخ منتظري** في إطار رؤية هذا الأخير ومواقفه المعلنة من السياسات المتّبعة خلال السنوات العشر الأولى من عمر الثورة، لا سيّما تلك المطروحة في مقابلته الصحفية مع إحدى الدوريّات التي تصدر عن وزارة الإرشاد الإسلامي[1] في الذكرى العاشرة للثورة. بطبيعة الحال، لم يحل **الإمام الخمينيّ** دون قيام **الشيخ منتظري** بواجباته الأخرى من قبيل نشاطاته العلمية والمحافظة على شعلة الحوزة العلمية وهّاجة، وذلك في الرسالة التي وجّهها إليه ردّاً على خطاب الاستقالة الذي رفعه[2].

في عام 1989 أيضاً، أصدر الإمام أمراً بتشكيل «**مجلس مراجعة الدستور**»، وقد عيّن بنفسه جميع أعضاء ذلك المجلس، وأناط بهم إيجاد الحلول لبعض المشاكل التي ظهرت أثناء تطبيق بنود الدستور، وبالفعل، فقد أدخل المجلس بعض التعديلات على البنود المتعلقة بالقيادة على صعيد السلطتين التنفيذية والقضائية، بالإضافة إلى بعض

---

(1) انظر: مهرجانات عشرة الفجر، بمناسبة الذكرى العاشرة لانتصار الثورة الإسلامية، باهتمام محمد جواد مظفر، محسن شمس، الصفحات من 13 إلى 21.

(2) **صحيفة النور**، ج 21، ص 112.

الإصلاحات الأخرى، وتعديل البند المتعلّق بالقائد وشروطه وطريقة انتخابه.

وفي الثالث من شهر يونيو/حزيران من عام 1989 لبّى **الإمام الخمينيّ** نداء ربّه، وقد شيّع جثمانه الطاهر بدموع الملايين من المسلمين والمستضعفين من أبناء الشعب الإيراني.

الإمام الخميني

نظرة ثاقبة إلى آفات القرن العشرين

سليمان خاكبان(*)

خلاصة المقالة:

لقد انتصرت الثورة الإسلامية الإيرانية في وقتٍ كانت فيه القوّتان العظميان مسيطرتين على العالم ذي القطبين، وتلقيان بظلالهما على جميع أنحاء الكرة الأرضيّة. وكان المفكّرون والزعماء في مختلف البلدان، إمّا مرتبطين بالشرق أو بالغرب. وقد نهض **الإمام الخميني**، وهو يحمل فكراً ثاقباً مستلهماً من صميم التعاليم الإسلامية السامية؛ فوقف في قبال هذين القطبين المهمّين في الظاهر، وعبر رفضه الاتجاه المادّي الموجود في حضارة الغرب والشرق، أكّد الإمام على أهميّة دور الدين في الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان.

وضمن قبوله لأنماط التطوّر وأشكال التقدّم المادّي، رأى الإمام

(*) باحث من إيران، وعضو الهيئة التدريسية في جامعة قم.

أن أهمّ نقص في الغرب والشرق هو فقدان دور القِيم المعنويّة، ونسيان المُثُل والأخلاق. إن نظريّة الجمهورية الإسلامية ـ التي ترتكز أساساً على رفض الغرب والشرق ـ تعتمد على فطرة الإنسان ومعنويّاته. ومع ذلك، فإن تطبيق هذه النظريّة واجه عراقيل ومشاكل على صعيد الواقع.

وحتى تتمكّن الجمهورية الإسلامية الإيرانية من التعريف بالصورة الحقيقية للإسلام في العالم، ينبغي أن تحول دون أيّ محاولةٍ لتشوية سُمعة الإسلام. ومن ناحيةٍ أخرى، لا بدّ من التحلّي بالصبر في سبيل تحقيق أهداف الإسلام وتطلّعاته؛ لأن تحقيق الغايات والتطلّعات لأيّ دينٍ أو مدرسةٍ فكرية، يتطلب مضيّ فترةٍ من الزمن، وبلوغ تلك الأهداف لا بدّ من أن يتمّ بشكلٍ تدريجي.

مقدّمة:

إن إحدى نعم الله تعالى وهباته للإنسان المعاصر والحضارة الشاملة المرتقبة، ظهور شخصيةٍ شاملةٍ ذات خصائص جامعةٍ ومنقطعة النظير، كسماحة **الإمام الخميني**. وما ميّز الإمام عن الآخرين، وجعله أسمى من غيره من الشخصيّات الكبرى المعاصرة، هو ثلاثة أمور:

1 ـ الرؤية العميقة الثاقبة والخبيرة تجاه الآفات والنواقص الجذرية في المدنيّة الماديّة الدولية ذات البُعد الواحد، والسائرة نحو الزوال والانحطاط (سواء الماركسية أو الليبرالية).

2 ـ التأكيد على أهميّة دور الدين في الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان، باعتباره أغنى مصدرٍ للتزوّد المعنويّ للحضارات[1].

---

(1) وبالطّبع، فإن أنماط تأثير الدين وعطائه، وأفكار سماحة الإمام أشمل من التأثير =

3 ـ السعي المتواصل في سبيل إقامة حضارةٍ شاملةٍ جامعة، تكون مسخّرة في خدمة المتطلّبات المادّية والمعنويّة للبشر.

لقد طرح الإمام هذه الآراء في ظرف كان فيه جميع المتنوّرين، أو القوى الثورية في العالم (سواء الدينية أم غير الدينية، أم المعادية للدّين) مؤيّدة للماركسية أو مدافعة عن الليبرالية، أو مناصرة لكلا الاتّجاهين؛ وهي كانت تؤمن بأن عصر الدين قد ولّى وانطوى، أوّلاً؛ وأن الدين عامل ركودٍ ووسيلة تخديرٍ للمجتمع، ثانياً.

لكن سماحة الإمام وقف بوجه هذا التيّار وأمواجه العالمية العاتية، وأعلن بحزم:

1 ـ إنّ الماركسيّة [باعتبارها أحد قُطبي الماديّة الدولية] لا تلبّي أياً من الحاجات الحقيقية للإنسان[1].

2 ـ إنّ الغرب [وهو القُطب الثاني لعالم الماديّة] هو الآخر ليس علماً يُرام[2]، وإن الاتجاهات الغربية كلّها تتخبّط في الظلام[3].

3 ـ إنّ المدرسة الوحيدة التي يمكنها هداية المجتمع وقيادة الجمهور، هي الإسلام. وإذا شاء العالم أن ينجو من آلاف المشاكل التي يعاني منها الآن، وأن يحيا حياة إنسانية، فعليه أن يتّجه نحو الإسلام[4].

= المعنوي. لكن، بما أن أهمّ فراغٍ للمدنيّة المعاصرة يتمثّل في الفراغ المعنويّ وخلاء المعنويّات، حاولنا في هذه المقالة التركيز أكثر على الأثر المعنويّ للدّين من منظار الإمام.

(1) **صحيفة النور**، ج21، ص67.

(2) المصدر نفسه، ج5، ص198 ـ 204.

(3) المصدر نفسه، ج9، ص59 ـ 60.

(4) **الإسلام النقيّ الأصيل في كلام الإمام الخميني) وبياناته**، مؤسّسة تنظيم تراث =

1 ـ تقويم[1] نظريّة (لاشرقيّة)

لحُسن الحظّ؛ في إثر تمزّق أستار وهم الماركسيّة، الذي دام سبعين عاماً، على يد شخصيّةٍ جريئةٍ شجاعة[2]، وجديرةٍ بالثّناء[3]، كـ «غورباتشوف»، انمحت قِبلة الشرق ـ باعتباره القسم الثوري للماديّة الدولية ـ عن جغرافيا توق الإنسان المعاصر ووجهته، وتأكّد الجزء الأوّل من نظريّة الإمام التي تجلّت في شعار (لاشرقيّة، لاغربيّة، جمهورية إسلامية)، واكتسب بُعداً عملياً وتجريبياً، ومكانة عالمية.

وإن إلقاء نظرةٍ على أجزاء من رسالة سماحة الإمام الخميني إلى الزعيم السوفياتي ميخائيل «غورباتشوف»، والتأمّل في مضمونها من جديد، يمكن أن يعرّفنا أكثر على عظمة الشخصية الفكرية لهذا الإنسان، الذي يعدّ أفضل من شخّص آفات العصر، ومنقِذ القرن؛ وقد جاء في جانبٍ من تلك الرسالة:

معالي السيّد «غورباتشوف»...

رأيتُ من الضروري التذكير ببعض القضايا، انطلاقاً من أن تصدّيكم للقيادة قد ولّد شعوراً وإحساساً بأنكم قد أصبحتم في حالةٍ جديدةٍ تتّسم بإعادة النظر والتغيير والتعامل الجديد في تحليل الحوادث السياسيّة العالمية، لا سيّما المرتبطة بقضايا الاتحاد السوفياتي؛ عسى أن تكون جرأتكم وشجاعتكم في التعامل مع

= الامام الخميني سرّه) وتراثه، الطبعة الثالثة، صيف 1376هـش ـ 1997م، ص26.

(1) المقصود طبعاً هو (التقييم)، وهو خطأ لغويٌ شائع ـ المترجم.

(2) في ذلك إشارةٌ إلى تعبيرات سماحة الامام في رسالته إلى «غورباتشوف».

(3) المصدر نفسه.

حقائق الواقع العالميّ مصدراً لإحداث تغييرات، وباعثاً على قلب المعادلات الحاكمة والسائدة فعلاً في العالم.

لقد وجّه الزعيم الصيني الضربة أوّلاً إلى الشيوعية، وها أنتم أولاء تُنزلون بها الثانية، ويبدو أنها ستكون القاضية... فيجب أن يتوجّه البحث عن الشيوعيّة ـ من الآن فصاعداً ـ إلى متاحف التاريخ السياسيّ العالمي، أمّا لماذا؟ فلأن الماركسيّة لا تلبّي شيئاً من احتياجات الإنسان الحقيقية؛ إذ إنها مذهبٌ مادّي. ومحالٌ إنقاذ البشرية بالماديّة من الأزمة التي خلقها انعدام الإيمان بالمعنويّات؛ وهو الذي يمثّل العلّة الأساس لما تعانيه المجتمعات الإنسانية، شرقيةً كانت أم غربية.

وبالطبع، فلربّما يبدو العالم الغربيّ أمامكم وكأنه جنانٌ خُضر. فهذا نتيجة للأساليب الخاطئة والسياسات المنحرفة لأقطاب الشيوعية السابقين في المجال الاقتصادي؛ ولكنّ الحقيقة هي في مكانٍ آخر.

إنكم إذا أردّتم أن توجّهوا إلى الرأسمالية جهودكم، وتحصروها لحلّ العقد المستعصية في الاقتصاد الاشتراكي، والشيوعية، في هذه المرحلة، عبر اللجوء إلى المراكز الغربية؛ فاعلموا أن النتيجة لن تنحصر في العجز عن معالجة شيءٍ من آلام شعبكم؛ بل ستتجاوز ذلك لإيجاد حالةٍ تستلزم مجيء من يعالج آثار أخطائكم؛ إذ إن العالم الغربيّ مبتلٍ أيضاً بنفس ما ابتُليت به الماركسية اليوم، من وصول مناهج تعامُلها مع القضايا الاقتصادية والاجتماعية إلى طريقٍ مسدود؛ بل ـ مضافاً إلى ذلك ـ فهو يعاني من مصائب أخرى، والفرق هو في الظواهر.

[لذلك] أطلبُ منكم ـ بجدٍ وتأكيد ـ أن تحذروا الوقوع في

سجن الغرب والشيطان الأكبر، وأنتم تحطّمون أوهام جُذُر الماركسية.

معالي السيّد «**غورباتشوف**»:

ينبغي الإقبال والتوجّه نحو الحقيقة... فمشكلة بلدكم الأساسية لا تكمن في قضيّة الملكيّة والاقتصاد والحرّية؛ بل في فقدان الإيمان الحقيقيّ بالله؛، وهي نفسِ مشكلة العالم الغربي، التي قادته إلى الانحطاط وأوصلته إلى الطريق المسدود، أو سوف توصِله إليه. وإن المعضلة الأساس لديكم هي محاربتكم الطويلة والعقيمة لله؛ مبدأ الوجود والخلق.

آمل أن تنالوا الشرف الحقيقيّ لإنجاز مهمّة استئصال آخر الأعشاش المتهرّئة لحقبة السبعين عاماً من انحراف العالم الشيوعي، واجتثاثها من الجذور، من وجه التاريخ ومن بلدكم[1].

وهنا نرى من المناسب أن نورد جزءاً من اعترافات إحدى الشخصيات الماركسيّة الوطنية (المرحوم إحسان طبري) أيضاً (الذي وُفّق في أواخر عمره للهداية والتوبة):

يقول الله سبحانه في سورة آل عمران/الآية 138:

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾

إن استلهام العبرة من التاريخ والتعلُّم من أحداثه هما بحكم إدراك القضاء والقدر الإلهيين، واستدراك مشيئته العادلة. وإن حزب تودة، والأحزاب التي سبقته وسارت على نفس خطه، لم تفشل في

(1) **صحيفة النور**، ج21، ص66 ـ 69.

الحصول على نتيجةٍ لما بذلته من مساعٍ محمومةٍ وعبثيّة، فحسب، بل إن حقيقتها افتضِحت وأُفشِيت للجماهير، ولاحقتها الإدانة حتى النهاية وهذه هي يد الله التي تجلّت في يد الناس؛ فسجّلت تلك الإدانة؛ لأن يد الله مع الجماعة.

كان حزب تودة يتصوّر أنه عبر انتخاب الماركسيّة كنظرةٍ كونيّةٍ وكأيديولوجيّة له، قد استند إلى صخرةٍ صمّاء في العلم والعمل... لقد توافقت الماركسيّة في نهجها الفكريّ وسلوكه العمليّ مع الإلحاد ورفض الدّين؛ وهي أهملت أو تجاهلت التقاليد والأعراف الإجتماعية والقِيم الوطنية، والآداب والمُثل الاجتماعية، والضرورات الاقتصادية في المُلكيّة والإنتاج والتوزيع الخاصّ، وأمثالها من المواضيع المبدئيّة. وحاولت جاهدةً أن تلغي بجرّة قلمٍ هذه القوى المقتدرة والعناصر التاريخية والاجتماعية، التي طالما كانت أسلوباً للحياة وتتماهى مع فطرة الإنسان ونهج المجتمعات، معتبرةً أنها معاديةٌ للثورة.

وكأنّ الماركسيّة كانت تريد التظاهر بحماية الشعب، ودعمه؛ إلّا أنها، في الحقيقة، دخلت حلبة صراعٍ لا آخر له ضدّ الجماهير. أنظروا إلى حزب تودة، الذي راح يروّج لهذه الأباطيل والدعايات التي لا أساس لها، طيلة أكثر من 40 عاماً. وبناءً عليها، فقد خضع هذا الحزب لسلطة الأجانب منذ بدء مسيرته، وسلك طريق الخيانة. ولم تُجْدِ هزائمه المرّة وفشله المتكرّر في إعادة النظر في أسسه الفكرية.

إن الإسلام، خلافاً للماركسية، خالٍ من هذه الأباطيل والترّهات المزيّفة. وهو يتّسم بخصائص عديدة، من أبرزها القسط الاجتماعي، والجهاد ضدّ الطاغوت، والدفاع عن المستضعفين، مع إدراكٍ عميقٍ

لخصائص التاريخ، والإنسانية، والمجتمع، لأن تعاليمه مستلهمة ومنبثقةٌ من منشأ الوحي ومصدره المبارك»[1].

الليبرالية بَعدُ!! في إثر موت الماركسية، اكتسب القسم الأوّل من نظرية الإمام الراحل مكانة عالمية. لكن، مازال هناك قسمان آخران لهذه النظرية:

1 ـ عجز الليبرالية عن تلبية حاجات الإنسان الأصليّة؛

2 ـ ضرورة الدين، وقدرة الدين الإسلامي المبين على تلبية الاحتياجات الماديّة والمعنوية للإنسان والمجتمع.

فما زالت هناك إبهاماتٌ لا بدّ من معالجتها وإزالتها، وخاصّة للجيل الثاني بعد انتصار الثورة، وللكثير من المتحرّرين من قيود الماركسية وربقتها.

على سبيل المثال؛ إن الليبرالية ما زالت تحظى باهتمام شريحةٍ واسعةٍ من أنصارها السابقين. بل واستطاعت أن تجتذب إليها بعض المتساقطين من أنصار الماركسية؛ وأيضاً ثلّة من أنصار شيخ خمين (الإمام)؛ وحتى الجيل الثاني الذي نشأ بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران ـ فكيف يمكن تسويغ أو تبرير هذا الاقتدار والاستقطاب؟ هذا من ناحية...

ومن ناحيةٍ أخرى؛ فعلى الرغم من مضيّ أكثر من ثلاثين عاماً على انتصار الثورة الإسلامية، وتأسيس النظام المنبثق عنها؛ ما زال الكثير من تطلّعات ووعود قائد الثورة الكبير (الإمام الخميني) لم يتحقّق بعد. فهل إن هذا التأخير يعدّ ـ في ذاته ـ دليلاً على عدم قدرة الدين وانقضاء عصره؟

---

(1) الانحراف والضلال (ذكرياتٌ من تاريخ حزب تودة)، الطبعة الرابعة، طهران، مؤسسة منشورات أميركبير، 1373 هـش ـ 1994م، ص314 ـ 315.

2 ـ تقويم نظريّة «لاغربية»:

من باب أن (أهل البيت أدرى بالذي فيه)، فإننا في مجال تقويم القسم الثاني من نظريّة سماحة الإمام، بشأن عجز الحضارة الغربية والليبرالية ووصولهما إلى طريقٍ مسدود؛ نستعرض آراء المفكّرين العالميين والغربيين، الذين يتمتّعون بشهرةٍ عالميةٍ وقبولٍ دولي؛، ثمّ نتطرّق إلى رأي الإمام في هذا الصدد، لكي يستطيع القارئ اللبيب أن يدرك بصورة أفضل المكانة والمنزلة الرفيعتين لفكر الإمام بين سائر الكبار الذين شخّصوا نواقص القرن.

لكن، قبل طرح تلك الآراء؛ لا بدّ من الالتفات إلى نقطةٍ أساسية، وهي: من الناحية العلمية ورؤية علم الاجتماع للحضارات، فإن لكلّ حضارةٍ مستوياتٌ وملابساتٌ مختلفة؛ مثلما أن لشخصية الأفراد هذه الصفة نفسها. فكما أنه من أجل الحكم النهائيّ على شخصية امرئٍ ما، لا يمكن الاكتفاء بالحكم على مظاهره أو منظره الخارجي؛ فإنه لغرض الحكم علمياً على الحضارات أيضاً، لايمكن الاكتفاء بالأمور الظاهرية والظروف الحالية لها.

فعلى سبيل المثال: في ذروة عهد تألّق الماركسية (أي في الظروف التي كان فيها الكثير من الأشخاص الثوريين قابعين بين أسوار الشيوعية الحديدية كالأسرى، ويزداد عددهم يومياً)؛ لو قيل لبعض الشباب الشيوعيين إن كثيراً من مفكّري الشرق والغرب ـ ومنهم سماحة الإمام الخميني ـ يعتقدون أن الشيوعية ليست إلّا سراباً، ولسوف تنهار وتتلاشى في مستقبل ليس ببعيد، فليس مستبعداً أن يتّهموا القائل ـ وفقاً للتحليلات الروتينية والكليشّيهات المقولبة الجاهزة للماديّة التاريخية والديالكتيك والطبقات الاجتماعية لدى الماركسية ـ بأقذع التهم، ويوجّهوا له تحذيراً وتهديداً شديديّ

اللهجة، ويريحوا أذهانهم من عبء التفكير مليّاً في ما يقول ذلك الشخص.

ومع شديد الأسف، لا بدّ هنا من القول: إن قسماً من المتنوّرين وثلّة من شباب المجتمع اليوم، وقسماً كبيراً من أولئك الذين تخلّصوا من أغلال وأصفاد الشيوعية، على الرغم من التحذيرات الجدّية والعميقة لسماحة الإمام وللعديد من المفكّرين الوطنيين والدوليين، ما زالوا أسرى لمظاهر حديقة الليبرالية الخضراء، الغنّاء، والخدّاعة.

وها نحن ننصح هؤلاء الأعزّاء الذين يتوقون لتحقيق قضيةٍ إنسانيةٍ تهدف إلى إسعاد الشعب، أن يفكّروا مليّاً قبل أن يختاروا أيّ شيء، ملياً بماضي الحضارات وتاريخها وأسباب ظهورها وسقوطها؛ ثم يختاروا نهجهم؛ لأن (الماضي يضيء درب المستقبل)، كما يقال.

فلو أن شبابنا الأعزّاء فكّروا بتمعّن، وتأمّلوا بمناهج الحياة وتجاربها، فلا شكّ في أنهم سيختارون السبيل الأمثل فيها، عن بصيرةٍ ودراية.

والنصيحة الأخرى هي: أن الشباب الأعزّاء لربّما يواجهون خلال إمعانهم النظر في الأمور تحذيراتٍ وهواجس. والعقل والتجربة يقتضيان أن لا يمرّوا بها مروراً عابراً؛ بل ينبغي أن يتريّثوا ويتأمّلوا في الأمر هُنيهة، ليدركوا الشواهد والقرائن والنتائج المتوقّعة المترتّبة عليها.

وها نحن نطرح أمام قرّائنا المحترمين بضعة نماذجٍ من هذه التحذيرات (التي تؤكّد كلّها حالات العجز السافر في المذهب الليبرالي والنظام الغربي)؛ على أمل أن يحذر شبابنا الصاعد، المتطلّع إلى تحقيق ما يصبو إليه وتلك الشريحة من الذين أفلتوا من أسوار الشيوعية الحديدي، فأقبلوا ـ خطأً ـ نحو قِبلة الغرب، أن يحذروا الشغف والانخداع ببستان الليبرالية وأساليبها الماكرة

ومظاهرها الزائفة؛ وعلى أمل أن تتّضح لهم صحّة القسم الثاني من نظرية سماحة الإمام، والتي تتلخّص في عجز الحضارة الغربية الماديّة ذات البُعد الواحد، أكثر من ذي قبل.

أحد أبرز الشخصيات العلميّة المعاصرة في العالم، والذي أطلقوا عليه بحقّ (الناقد البصير، العارف بأمور العصر وآفاته) هو «بيتريم الكساندر ويج سوروكين»[1] (Pitirim. A. Sorokin)، الذي أدرك في عهد شبابه وصول الماركسيّة إلى طريقٍ مسدود، وتنبّأ بفشلها وعجزها؛ وقال قبل 72 عاماً (1937م) في شأن الحضارة الغربية ما يلي:

«إن كلّ واحدةٍ من النواحي المهمّة في المجتمع الغربي؛ سواء حياته، أو نظامه، أو حضارته، مبتلاة بالتأزّم غير المادّي.... فروح وجسد هذه الحضارة مريضان جداً. ولا يمكن العثور، إلّا بصعوبة، على عضوٍ من هذا الجسد لم يُصب بجروح... إننا نمكث بكلّ وضوحٍ في برزخٍ ما بين عصرين: نهاية عصر الحضارة الماديّة المحتضرة، التي كانت متألقّة بالأمس، وإشراق حضارةٍ معنويةٍ تفرِز القِيم الخُلقيّة، غداً.

إننا نمرّ في مرحلة حياةٍ وفكرٍ وعمل، نعبر فيها الدقائق الأخيرة ليوم المدنيّة الطويل، والتي تألقّت لستّة قرون. ما زالت أشعّة شمس الأصيل تقترب من المغيب، وتُلقي نظرة الوداع الأخيرة على عصرٍ متألّق. لكن، هذه الأشعّة الخافتة لم تعد ساطعة نيّرة. وضوئها ليس مفعماً بالأمل والسطوع. وفي ساعات الغروب عادةً ما تكون ثمة

---

(1) يستطيع القارئ العزيز الاطّلاع أكثر على سيرة حياة «سوروكين» وأفكاره، انظر: سوروكين، **نظريّات علم الاجتماع والفلسفات الجديدة للتاريخ**، ترجمة أسد الله أمير نوروز، الطبعة الأولى، رشت: منشورات حق شناس، 1377هـش ـ 1998م، مقدّمة الكتاب، ص1 ـ 3.

ظلال يزداد سوادها حلكةً، ممّا يجعل تشخيص درب السالكين أكثر صعوبة. وإن الليل الطويل للبرزخ الحضاريّ، بكلّ كوابيسه، وكلّ أشباحه وظلاله المرعبة، وهواجسه وهلعه في الأفئدة، يبرِز أمامنا وجهه. مع ذلك كلّه، ورغم ما وصفناه، فإن وراء هذا الليل الكالح الرهيب صبحٌ ثقافيٌ حضاريٌ صادقٌ جديد، تبرز فيه حضارة جامعة ومعنويّة، ترحّب بالبشرية وتفتح ذراعيها ـ وهذا بحكم الشيء الأكيد ـ للبشرية في الغد»[1].

إنّ طرح هذا التنبّؤ العلميّ عام 1937م، حفّز جيشاً من الباحثين والناقدين الساخطين على «سوروكين»، فأطلقوا عليه لقب (كاساندرا، نبيّ الشؤم والأخبار السيّئة: Cassandra)، وألقاباً سيّئة أخر، مثل زخّات الرصاص[2]. ولكن، بعد اتّضاح نواقص ومثالب حضارة الغرب، ذات المظهر الذهبيّ الخدّاع المزيّف، طيلة الـ 62 عاماً المنصرمة، وانكشاف حقيقتها اليوم، أدّى ليس إلى عدم وصف «سوروكين» بلقب كاسّاندرا فقط، بل جعلهم يصفونه بالرّجل العظيم الذي شخّص بدقّةٍ آفات العصر ونواقصه[3]؛ وهم اعتبروا «أنه «يتسامى في فكره حتّى على «هيغل»، و«كانط»، و«سبنسر»، و«شبلنجر»، وأن «مؤلّفاتهم العلميّة، لو قيست بمؤلّفات «سوروكين»، لغُدت كالكتابات الخياليّة بالنسبة لها»[4]

والأهمّ من كلّ ذلك، أن «سوروكين» لم يعد الوحيد الذي حمل

---

(1) Sorokin, P.A: Social and Cultural Dynamics, New York, 1937, Vol. 111. p.535.

نقلاً عن: **ربّ الكعبتين**، مؤسسة عطائي للطباعة، ص20 ـ 21.

(2) **ربّ الكعبتين**، ص21.

(3) المصدر نفسه، ص13.

(4) سوروكين، مصدر سابق، ص3.

تلك الآراء؛ بل إنّ معظم الشخصيات العلميّة، والسياسيّة الغربية، وافقوه الرأي وشاركوه الفكر. ومراعاةً للاختصار، نذكر هنا آراء ثلّةٍ من المفكّرين الغربيين:

1 ـ **«ألوين وهايد تافلر»**: إن الولايات المتحدة الأميركية تواجه أزماتٍ متزامنة، لم تواجه نظيراً لها منذ بداية تأسيسها... فنظام الأسرة فيها أصيب بتأزُّم؛ والنظام الصحّي، والنظام المدنيّ، ومنظومة القِيم؛ والأهمّ من ذلك كلّه، النظام السياسيّ، فقد ـ عملياً ـ ثقة الشعب. ولذلك، نجد أن كلّ النواحي تعاني من الأزمة المترابطة[1].

2 ـ **«لستر تارو»**[2]: أنظروا التمايز المتفاقم، وتشرُّد الناس في أميركا، لتروا كم هي الحاجة ماسَّةٌ إلى أنظمة التأمين الإجتماعي العظيمة، المستندة إلى عائداتٍ كبيرةٍ في جميع البلدان الصناعية، بشكلٍ أساس[3].

3 ـ **«ألكسيس كارل»**: إن الحضارة الآليّة الصناعية لم تعد ـ نظراً للمسير الذي بدأت تخطو فيه ـ جديرةً باتّباع أثرها؛ إذ غدت تسير نحو الانحطاط[4].

وعلى الرغم من أن مثل هذه التحذيرات يمكن أن تشكّك أيّ إنسانٍ هادفٍ لتحقيق الغايات السامية، في جدوى النموذج الغربي وصدقيّة حضارة الغرب؛ لكن، لغرض المزيد من التأكيد، نطرح هنا بعض الإحصاءات المتعلّقة بالأمر.

---

(1) «ألوين وهايدتافلر»، **نحو حضارة جديدة.**

(2) أحد مستشاري الرئيس الأمريكي السابق بيل كليتون.

(3) لستر تارو، **المواجهة الكبرى**، ترجمة عزيز كياوند، منشورات ديدار، ص20.

(4) «ألكيس كاريل»، **الإنسان ذلك المجهول.**

فالحضارة الغربية تدّعي أنه يمكن تحقيق السعادة بفضل الدولار؛ لذلك، فمن بين مؤشّرات التنمية المختلفة، من منظار الغرب، مدى تحقيق دخلٍ فرديٍ باعتباره أفضل المؤشّرات والخصائص الدالّة على التنمية والتطوّر الاقتصاديّين.

وفي نهاية القرن العشرين، يجدر بنا أن نسأل العالم: ماذا كانت حصيلة الحضارة الغربية للبشرية، على الأقلّ في البعد الماديّ الذي تُباهي به هي؟ للإجابة عن هذا السؤال المهمّ، قارنّا بين الدخل الفرديّ للدول العشر الفقيرة جداً، والدول العشر الثريّة جداً، على صعيد العالم. وهذه المقارنة تظهِر مدى الفجوة الكبيرة والهوّة الخطيرة بين الشمال والجنوب.

الجدول رقم (1)

مقارنة بين معدّل دخل الفرد السنويّ في بعض أفقر دول العالم وأغناها بالدولار.

الرقم	الدولة	1980	1985	1987	1988	1989	المعدّل	النسبة
1	زائير	234	97	118	104	102	131	1
2	سويسرا	16081	14337	25986	27269	27497	22234	170
3	أثيوبيا	106	111	118	120	124	116	1
4	اليابان	9068	10973	19467	23265	23046	17163	148
5	بنغلادش	179	174	189	199	217	192	1
6	النرويج	14125	14010	20063	21409	21651	18252	95

الرقم	الدولة	1980	1985	1987	1988	1989	المعدّل	النسبة
7	تنزانيا	272	303	141	130	107	190	1
8	فنلندا	10803	11023	18023	21234	23211	16858	89
الرقم	الدولة	1980	1985	1987	1988	1989	المعدّل	النسبة
9	الصين	252	230	235	293	313	165	1
10	أميركا	11804	16581	18292	19596	20749	17404	67
11	باكستان	333	317	354	378	361	349	1
12	قطر	34078	20579	16841	16968	19068	21507	62
13	الهند	251	276	319	344	326	303	1
14	الدنمارك	12943	11331	19951	21049	20402	17135	57
15	السودان	418	283					
16	كندا							
17	غانا							
18	ألمانيا الغربية	13213	10189	18243	19162	19202	16002	40
19	نيجيريا	1125	738	216	230	157	493	1
20	السويد	15026	12050	19303	21653	22703	18153	37
معدل دخل الفرد السنوي							276	1
أفقر دول العالم وأغناها							18080	65

المصدر: الإحصائيات المتعلّقة بمعدّل الدخل الفردي سنوياً، استُخرِجت من الكتاب السنوي الإحصائي في إيران (مركز إحصاء الإيراني/ 1370هـ. ش ـ 1991م).

وعلى الرغم من مضيّ أكثر من ستّة قرون على النهضة (14 ـ 20)، وانقضاء حوالى ثلاثة قرون على الثورة الصناعية (18 ـ 20)؛ بيْد أنه مازال 32 بلداً فقط ـ من بين 191 بلداً في العالم ـ يقطنها 24 في المئة من سكّان الأرض فوق خطّ الفقر؛ أي أن 76 في المئة من سكّان العالم يعانون من الفقر.

وللوهلة الأولى، ومن خلال إلقاء نظرة على جغرافيا العالم الاقتصادية، نجد أن أهمّ نقطةٍ تلفت النظر هي سعة جغرافيا التمايز، وعمق الهوّة، أو سعة الفجوة بين الشمال والجنوب. تُرى: أيّ وجدانٍ حيٍ وضميرٍ يقظ يمكن أن يقبلا بأن يكون أقلّ دخلٍ فرديٍ سنوي في إحدى أفقر الدول الأفريقية (زائير) يبلغ مئة ودولارين عام 1989م؛ بينما يفوق معدّل دخل الفرد السويسري ذلك بـ (270) ضعفاً، أي (27497 دولاراً في السنة ذاتها). هل من يدرك عمق الفاجعة ولا يتأثّر بذلك؟!!!

حقّاً؛ هل يستحقّ الجنوب مثل هذا الحال، مع كلّ ما يملكه من مصادر للثّروة، مادّياً ومعنوياً وبشرياً؟ إذا كان الجواب بالنفي؛ إذن، فمن المسؤول عن عدم التوازن، وعدم التناسب، وعن الظلم الدولي الفاحش؟

لنقرأ الجواب عن هذا السؤال بقلم أحد أبرز الشخصيات والمنظّرين السياسيّين الأميركيين؛ أي صموئيل هنتنغتون (أستاذ العلوم السياسيّة في جامعة هارفرد وصاحب نظرية صدام الحضارات):

«إنّ الغرب يسيطر على المؤسّسات السياسيّة والأمنيّة الدولية، كما يهيمن بالتعاون مع اليابان على المؤسّسات الاقتصادية العالمية... والقرارات التي تُتّخذ في مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة، أو في صندوق النقد الدولي، تمثّل مصالح الغرب، وتُعرض على العالم وكأنها مطالب المجتمع الدولي. إن المصطلح المتداول كثيراً

(المجتمع العالمي) تحوّل إلى اسم يمثّل جمعاً لا معنىً له، وحلّ محلّ (العالم الحرّ)؛ لكي يُضفي على الأعمال التي تؤمّن مصلحة الولايات المتحدة وبقيّة القوى الغربية، شرعيّة عالمية.

إنّ الغرب يقتفي أثر مصالحه الاقتصادية من خلال صندوق النّقد الدولي، وباقي المؤسّسات والمحافل الاقتصادية الدولية، ويفرض على باقي الشعوب ما يراه مناسباً من السياسات الاقتصادية...

وفي الحقيقة؛ إن الغرب يسخّر المؤسّسات والمنظمات والأوساط الدولية لفرض سيطرته العسكرية وتحقيق أهدافه الاقتصادية، من أجل إدارة العالم بالشكل الذي يحفظ للغرب سيطرته وهيمنته ويصون مصالحه، ويجعل قِيمه السياسيّة والاقتصادية واسعة الانتشار، وذات رواجٍ كبير»[1].

ومن بين الحقائق المرّة التي تتّضح من التأمّل في الجدول رقم (1) ـ إضافة إلى سعة رقعة جغرافيا الفقر والتمايز والفروق الفاحشة ـ هي أن دخل جميع الدول الفقيرة يتّجه دائماً نحو التضاؤل والانخفاض، بينما دخل البلدان الغنيّة والصناعية في ازديادٍ مستمر. فاتّساع الشرخ بين الشمال والجنوب، كبير، إلى حدّ حتى في الدول النفطية الواقعة في الجنوب، يتّخذ منحىً انحدارياً ميّالاً إلى الانخفاض، دائماً.

---

(1) **نظرية صدام الحضارات (هنتنغتون ومنتقدوه)** ترجمة ومراجعة مجتبى أميري، مؤسسة الطباعة والنشر بوزارة الخارجية (الإيرانية)، الطبعة الأولى، 1374هـ.ش ـ 1995م، ص67 ـ 68.

الجدول رقم (2)

مؤشّر انخفاض الدخل الفرديّ في أغنى الدول النفطية في الجنوب بالدولار

ت	الدولة	1980	1989	مقدار الانخفاض	نسبة الانخفاض
1	المملكة العربية السعودية	12372	5606	6766 ـ	%55 ـ
2	قطر	34078	19068	15010 ـ	%50 ـ
3	الإمارات العربية المتّحدة	29162	17497	11665 ـ	%46 ـ
4	الكويت	20889	11430	9459 ـ	%45 ـ
	المعدّل			10725 ـ	%49 ـ

الجدول رقم (3)

نسبة نمو الدول الصناعية اقتصادياً بين 38% و 154%

	الدولة	1980	1989	مقدار الزيادة	نسبة الزيادة
1	اليابان	9068	23046	+13978	+%154
2	فنلندا	10803	23211	+12400	+%115
3	كندا	10949	20462	+9513	+%87
4	أميركا	11804	20749	+8954	+%76
5	سويسرا	16081	27497	+11416	+%71
6	الدنمارك	12943	20402	+7459	+%58
7	بريطانيا	9493	14752	+5259	+%55

8	النرويج	14125	21651	+7526	+%53
	الدولة	1980	1989	مقدار الزيادة	نسبة الزيادة
9	السويد	15026	22703	+7677	+%51
10	ألمانيا	13213	19202	+5989	+%45
11	فرنسا	12333	17071	+4738	+%38
	المعدّل			+8628	+%73

يعكس المؤشّر المتصاعد للدّخل الفردي السنوي في البلدان الصناعية في العالم ـ بالدولار ـ مع الأسف ـ على الرغم من مرور حوالى نصف قرن على تأسيس المنظّمات الدولية المختلفة. فعلاوة على عدم حلّ المشاكل البشرية، فإن رقعتها وعمقها وشدّتها قد ازدادت وتفاقمت.

وبعبارةٍ أخرى، إن العالم المدّعي للعقلانيّة والعلمانيّة وحقوق الإنسان لم يُشبع البطون الغرثى. بل وهو أشعل نحو 150 حرباً ضروساً مدمّرة، من أجل تعزيز مبيعاته من الأسلحة والذخائر الحربية، خلال نصف القرن الأخير. وكانت النتيجة هي أن أكثر من 20 مليون إنسانٍ ذهبوا ضحيّة لهذه الحروب، من بين سكّان البلدان الفقيرة ومن الحفاة المستضعفين[1].

وفي ضوء هيمنة روح التسلّط على زعماء الغرب، والأزمات الكبرى والعميقة داخل الحضارة المادّية الغربية، فإن الإمام الراحل

(1) «جاك دلور» وزملاؤه، **التعلُّم، الكنز الباطني**، ترجمة مكتب التعاون العلمي والدولي بوزارة التربية والتعليم، الطبعة الأولى، 1376 هـ.ش ـ 1997، ص3.

حذّر «غورباتشوف» في رسالته التاريخية والبليغة، من التمرّغ في وحل الغرب والوقوع في شِباك الليبرالية الخضراء؛ فهي ليست إلّا فخاً لاصطياده.

على أمل أن يتمّ إنعام النظر[1]، لكي يتجلّى لنا عمق التحذير الذي وجّهه سماحة الإمام إلى «غورباتشوف» وجميع الذين ما زالوا يظنّون أن الغرب على ما يرام، وأنه في الوضع الأمثل.

وبالطبع، لا بدّ هنا من التذكير بنقطةٍ معيّنة، وهي أن نقد الغرب لا يعني أبداً نفي أيّ صفةٍ إيجابيةٍ وإنكار أيّ ناحيةٍ مفيدةٍ فيه، إطلاقاً. وهذا ما أشار إليه الإمام في العديد من المناسبات المختلفة. فالغفلة عن هذه القضية لن تسفِر إلّا عن التحجّر الفكريّ والتزمّت. يقول سماحته:

«إننا نقبل بالمدنيّة الغربية. لكنّنا لانقبل بمفاسدها»[2].

ومن نافلة القول إنه عندما يتطرّق الحديث إلى «المفاسد»، فهو يشمل جميع أنواعها: العقيدية، والأخلاقية، والسياسيّة، والاقتصادية، وغيرها...

3 ـ تقويم نظرية «الجمهورية الإسلامية»

وانطلاقاً من هذا الفهم والإدراك لنواقص الماركسيّة (الشيوعية) والليبرالية، وجدنا العديد من المفكّرين التحرّريين في العالم قد رفعوا شعار (العودة إلى الذات) منذ سنواتٍ طويلة.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو:

---

(1) إنعام النظر هو التعبير الصحيح لغوياً؛ لا(إمعان) النظر، كما هو شائع ـ المترجم.

(2) **صحيفة النور**، ج5، ص125 ـ 131.

ما المراد من الذات؟ أيّ ذات؟ الذات الشرقية في قبال الذات الغربية؟ أم الذات الآسيوية في قبال الذات الأوروبية والأمريكية؟ أم الذات الوطنية (كما يعتقد القوميّون)؟ أم الذات العنصرية (كما كان يروّج لها هتلر)؟ أم الذات الأيديولوجية (كما كان يسعى لها الشيوعيون)؟ أم الذات الإسلامية والكونفوشيوسية في قبال الذات المسيحية واليهودية (كما طرحها هنتنغتون في نظرية صدام الحضارات)؟ أم الذات الفطرية؟

إن **الإمام الخميني** لايؤمن ـ من بين كلّ أنماط الذات المذكورة آنفاً ـ إلّا بالذات الفطرية فقط. وحتى إصراره على الدين الإسلاميّ المبين ناشئٌ عن كونه دين الفطرة.

4 ـ 1 ـ ماهي الفطرة؟

إن الفطرة ليست إلّا كيان الإنسان وجوهره، ولأن كيان الإنسان يرتكز على الناحيتين المادّية والمعنوية؛ لذلك، فإن الحضارات التي تعتمد على ناحيةٍ واحدة (أو أُحادّية المعنى كالمادّية الصرفة مثل الماركسية، أو المعنوية الصرفة كالبوذية، لايمكن أن تنسجم مع الفطرة، وتلبّي حاجاتها.

وهذه النتيجة توصَّل إليها «سوروكين» وكثيرون من ناقدي الحضارة الغربية. على سبيل المثال، يقول «ويل ديورانت»:

«إن الضرر أو الخسارة التي لحقت بمدارسنا وجامعاتنا تعود في الغالب لنظرية «سبنسر»، التي ترى أن التربية هي عبارةٌ عن مواءمة الإنسان مع البيئة والظرف المحيط به. هذا التعريف ميّت، وآلي، ومنبثقٌ من فلسفة التفوّق الآلي، وينفر منه كلّ ذهنٍ وروحٍ خلّاقة. والنتيجة هي أن مدارسنا امتلأت بالعلوم النظريةَ والآلية (الميكانيكية)، وخلت من مواضيع الآداب والفلسفة والفنّ، التي

زعموا أنها تخلو من أيّ فائدةٍ وجدوى. إن التربية التي تكون علميّة فقط، لن تكون نتيجتها سوى الأداة والآلات، وهي تجرّد المرء من الإحساس بالجمال، وتفصله عن الحكمة. لقد كان الأجدى للعالم لو أن «سبنسر» لم يؤلّف كتاباً»[1]

4 ـ أزمة المعنويّات وضرورتها:

على أيّ حال؛ فقد «ظهر اليوم في دول الغرب تيّارٌ ثقافيٌ أصيلٌ وعريقٌ وواسع النطاق، يُطلق عليه ـ عادةً ـ تيّار الأصالة أو المبادئ (Traditionallism)، ومن روّاد هذا التيّار، مفكّرون ومنظّرون بارزون أمثال: (فريتهوف شووان، ورنه غنون، وتيتوس، وبوركهارت، وهيوستون اسميت، وهانري كوربن، وآن ماري شيمل، ورادها كريشنان، وكومارا سوامي، وويوكاناندا، وسوزوكي، وغابريل مارسيل، وروجيه غارودي) والعشرات، بل المئات من المفكّرين والمؤلّفين من طلائع هذه النهضة الفكرية العظيمة والتيّار الثقافي.

هؤلاء المفكّرون أدركوا أن البشرية اليوم تعاني من ألم عدم الإيمان، وفقدان المُثل المعنويّة، والبُعد عن الالتزام والأخلاق والقِيم الإلهية والمقدّسة. والخلاء، أو الفراغ المعنوي (meaning lessness)، الذي يطغى في الغرب ويسيطر في أرجائه ويأخذ القرابين، وتحوُّل الإنسان إلى مجرّد شيئ أو سلعة (objectification)، أو (شيئيّة البشر) واللاهدفية، وافتقاد أيّ مغزىً لحياة الإنسان، وحالات فقدان المنظومة القِيمية (Value System) التي يواجهها الإنسان الغربي؛ حملت هؤلاء المفكّرين على التروّي والتأمّل وإنعام النظر جدّياً في أوضاع الغرب. لذلك، فبالرغم ممّا يوجد بينهم من

---

(1) **لذّات الفلسفة**، ص206، نقلاً عن مرتضى مطهّري: **مقدّمة للرؤية الكونية الإسلامية**، منشورات صدرا، ص23 ـ 24.

خلافاتٍ في الرأي، ومن تباينٍ كبيرٍ في الرؤى، لكنّهم متّفقون على أن ذلك الطائر قد نفر، وأن الإيمان غادر القلوب»[1].

لذلك، فإن سماحة الإمام كان يرى أن المشكلة الأساسية للحضارة المستنِدة إلى الماديّة تتمثّل في قضية وِاحدةٍ، هي إشاحة الوجه عن المُثل والمعنويّات:

«بالماديّة وحدها لايمكن إنقاذ البشرية، التي تعاني في شرق الأرض وغربها من أزمة عدم الإيمان بالمُثل المعنويّة»[2].

ويرى سماحته أن العلاج يكمن في العودة إلى الفطرة التوحيدية: «معالي السيّد غورباتشوف.. إن الواجب هو التوجّه نحو الحقيقة.. وإن مشكلة بلدكم الأساسية لا تكمن في مشكلة المُلكيّة، والاقتصاد، والحريّة؛ بل إن مشكلتكم الأساس هي فقدان الإيمان الحقيقيّ بالله؛ وهي نفس مشكلة العالم الغربيّ التي قادته إلى الانحطاط وإلى الطريق المسدود، أو ستجرّه إلى ذلك. إن أزمتكم الحقيقية تكمن في محاربتكم الطويلة والعقيمة لله؛ مبدأ الوجود والخلق»[3].

وطبعاً، لم يكن الإمام وحده هو الذي يؤمن بهذا المنطق؛ بل إن كثيراً من الحكماء والمفكّرين كانوا على مرّ التاريخ البشري قد ظهروا، وهم يحملون نفس الرأي:

يقول «فرانسيس بيكون»:

---

(1) همايون همّتي، مقالة «**المدرسة الدنيوية والفكر الديني في العالم المعاصر**» **قبسات**، (العدد الأوّل، خريف 1375 هـش - 1996م، ص97.

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) ويل ديورانت، **تاريخ الفلسفة**، ترجمة عباس زرياب خوئي، شركة المنشورات العلمية والثقافية، ص17.

«الفلسفة السطحية، فقط، يمكن أن تسوق الذهن البشريّ نحو الإلحاد، فالفلسفة العميقة تحمل المرء على الإيمان بالدين»[1].

ويقول **«باسكال»**:

«إن الدين هو الذي يُضفي على الحياة معناها، ويمنح الإنسان فضيلة كونه بشراً سويّاً. فمن دون الإيمان الديني، نُصاب بالحرمان الروحي، ونتخبّط في ورطة اللاهدفيّة والعبثيّة»[2].

ويقول **«جورج سارتن»**:

«إن الفنّ يُبرِز الجمال، وهذا ما يضفي مسحة لطيفة على الحياة. والدين يجلب المحبّة، والموسيقى تترنّم بالحياة. والعلم يتعاطى مع الحق والعقل، ويهب للبشرية الفطنة. نحن بحاجةٍ إلى هذه الأمور الثلاثة كلّها، معاً؛ الفنّ، والدين أيضاً، والعلم كذلك»[3]

أمّا **إريك فروم**، فيؤكّد:

«لا أحد بإمكانه أن يستغني عن الدين.. الموضوع ليس هو أن يكون للإنسان دينٌ أو لا يكون. بل هو أيّ دينٍ ينبغي أن يختاره الإنسان»[4].

تُرى؛ هذا الذي توصَّل إليه هؤلاء العلماء؛ استناداً إلى فطرتهم، ألا يمكن لمسه في كلام الله تعالى وآياته المُحيية للنفوس؟ يقول سبحانه:

﴿...أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾[5].

---

(1) ويل ديورانت، **تاريخ الحضارة**، الترجمة الفارسية، ج8، ص82.

(2) جورج سارتن، **ستّة أجنحة**، ص305.

(3) إريك فروم، **علم النفس والدين**.

(4) سورة **الرعد**، الآية 28.

(5) سورة **الروم**، الآية 40.

ويقول أيضاً: ﴿...فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾[1].

ولمّا كان الإمام يرى أن الدين الإسلامي الحقّ هو الشريعة التي تنسجم مع الفطرة، وتلبّي احتياجات البشر المادّية والمعنوية، ويتجاوب مع ما يحتاجه المجتمع على مرّ التاريخ، فإن الإمام ينادي ـ عن شعورٍ بالإخلاص والمسؤولية ـ الفطرة التي أصابها الخِدر، ولفّتها الغفلة، قائلاً:

«لقد أتحفكم الإسلام، وأتحف البشرية جميعها، وكلّ الكون»[2]

«إن الإسلام يحمل همّ الجميع. فهو يحمل هموم البشرية بأسرها جاء الإسلام لينقِذ الناس من هذه الانحرافات والسبل المعوجّة، ومن كلّ ما يصيب الإنسان بالهلكة والتباب والبوار»[3]

«يوجد في الإسلام كلّ شيْ. فهو يضمن سعادة الدارين: الدنيا والآخرة. والإسلام ينظر إلى جميع النواحي والأبعاد بعين الاعتبار. والحكومة الإسلامية ليست مثل باقي الحكومات؛ والتي لا تهتمّ إلّا بجانبٍ واحد. والحكومة الإسلامية ـ لو طُبِّقت بحذافيرها، ولو وُفقت إن شاء الله ـ تضمن سعادة الشعوب في هذه الدنيا وفي العقبى»[4].

«انتبهوا يا مسلمي العالم، ويا مستضعفي الأرض. إن النظام

---

(1) انظر استشهاد الإمام بهاني: **الإسلام النقيّ الأصيل في كلام الإمام الخميني ونداءاته**، مؤسسة تنظيم تراث الإمام الخميني ونشره، الطبعة الثانية، خريف 1376 هـ.ش ـ 1997، ص3.

(2) المصدر نفسه، ص3، بإيجاز.

(3) المصدر نفسه، ص26.

(4) المصدر نفسه، ص27.

الذي أرسله الله لكم، لتحقيق الرشد والتكامل عندكم، والذي يهدف إلى تحقيق سعادة دنياكم وآخرتكم، ومن أجل إزالة الظلم وامتصاص الدماء عنكم، ولمعالجة استغلال مظلومي العالم، ولتربية وتعليم البشرية؛ والنظام الذي جاء لمنح بلدانكم الحرّية والاستقلال، ويتضمّن التعاليم الإلهية، وأسمى ما فيها، هو النظام الإسلامي»[1].

لحُسن الحظ، فإن الدعوة الإلهية ـ الإنسانية التي طرحها الإمام غدت اليوم عالميّة، ونفذت إلى قلب الثقافة والمدنيّة الزائفة والمادّية في الغرب، بحيث إن «لويس فارخان»، زعيم منظّمة (أمّة الإسلام) في أميركا، يصف هذا النفوذ، الذي يعيد إلى الأذهان ما حصل في عصر صدر الإسلام، بالقول:

«إن الإسلام هو الدين الوحيد الذي يمكنه إنقاذ الإنسان من المادّيات. والإسلام هو الذي يستطيع أن يُلغي الحواجز والحدود الجغرافية بين الشعوب المختلفة. والإسلام اليوم يعتبر أسرع الأديان انتشاراً في أمريكا، بحيث إنه غدا يتّسع نطاقه كما تنتشر النار في الهشيم»[2].

وهكذا، فإن هنتنغتون، صاحب نظرية صدام الحضارات، وأنصاره، يرون أن القرن الحادي والعشرين، هو قرن المواجهة والصراع بين الحضارتين الإسلامية والغربية.

يقول «غراهام فولر»، (الخبير في شؤون الشرق الأوسط سابقاً،

---

(1) اللقاء الذي أجرته مجلّة **العالم** مع «لويس فراخان»، صحيفة **كيهان** (لم يذكر الكتاب رقم ولا تاريخ مجلّة **العالم** ولا صحيفة **كيهان** ـ المترجم).

(2) **نظرية صدام الحضارات، هنتنغتون ومنتقدوه**، ترجمة ومراجعة مجتبى ميري، مؤسّسة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الخارجية (الإيرانيّة)، الطبعة الأولى، 1374 هـش ـ 1995م، ص24.

في وكالة الاستخبارات المركزية الأميركية (سي. آي. أي)، وخبير مركز (راند) للدراسات:

«إن العالم يمرّ في ورطة أزمةٍ ثقافيّةٍ لاسابق لها. ففرضيّات تفوُّق الغرب تعرّضت للشكّ، وأثيرت حولها علامات الاستفهام على صعيد الكتلتين الحضاريتين: الإسلام والكونفوشيوسيّة. وإذا تضامنت الكتلتان المذكورتان مع سائر أنحاء الدول، التي لا ترتبط مصالحها مع مصالح الغرب، وأرادتا لعب دورٍ أبرز على الساحة الدولية، فإن هذين التيّارين الخفيّين يمكنهما التحوّل إلى منافسين ندّين من الناحية الاقتصادية، والسياسيّة، وحتى العسكرية»[1]

لكن، من المستحسن أن يعلم السيّد «هنتنغتون» ومؤيّدوه، أن الإسلام وهو يتمتّع بالقوّة والاقتدار، ليس مروّجاً للعداء والخصام، أبداً؛ لأنه دين الفطرة. وأفضل سلاحٍ لديه هو المنطق والشفقة والعطف والمودّة وحبّ الخير للآخرين في الدنيا والآخرة. ولذلك، فإنه من دون اللجوء إلى العنف، يمكنه أن يستحوذ على القلوب، ويفتح قلاعها، ويُطلِق عملية التغيير من الداخل، مثلما فعل ذلك في عصر صدر الإسلام فاستوعب الإمبراطوريّتين الكبريين، الفرس والروم، وترك عليهما تأثيراً عميقاً وواسع النطاق.

فتوجيه العقول، وإقناع الأفئدة، واجتذاب القلوب، أكبر وأمضى سلاحٍ يملكه الدين الإسلامي المبين. وليس هناك أيّ سلاحٍ قادرٍ على مقاومته.

---

(1) في هذا التحليل، اعتُبِر عام 1277 هـ.ش ـ 1898م، بداية عصر التغييرات والنهضة، لأنه في هذا العام حُكِم على روجر بيكون ـ مؤسّس نهضة تجديد الحياة في الغرب ـ بالسجن، بجُرم طرح آراء جديدةٍ وثوريّةٍ في مجال نقد منطق المعرفة السائد في حقبة القرون الوسطى، والتشكيك في أصالة نصّ الكتاب المقدّس.

5 ـ تقويم «أداء الجمهورية الإسلامية»:

هنا لا بدّ من أن نتحدّث بإيجازٍ عن الجواب المتعلّق بالسؤال: أليس التأخير في تحقيق شعارات الثورة الإسلامية الإيرانية، في حدّ ذاته، دليلاً على عجز الدين عن إدارة المجتمعات؟ بما أن الإجابة عن هذا السؤال تتطلّب مقالة أخرى، لذلك سنكتفي بذكر عدّة نقاطٍ أساسية:

أوّلاً: إن تحقيق الشعارات الاجتماعية يستغرق سنواتٍ طويلة، وفتراتٍ مديدة، في الأنظمة كلّها. فعلى سبيل المثال، إستغرقِ التطوّر النسبيّ في الغرب حوالي سبعة قرونٍ من الجهود المتواصلة والمساعي المحمومة، والمحاولات الشاقة، لآلاف العلماء وملايين الناس. بينما انطلقت شرارة الثورة الإسلاميّة الإيرانية في 15 خرداد 1342هـ. ش (5 حزيران ـ يونيو 1963م)؛ وهذا يعني مرور حوالى أربعة عقودٍ[1] على حقبة تجديد الحياة الإسلامية.

ثانياً: لو قارنّا نسبة التطوّرات الحاصلة في هذه العقود الأربعة، مع نسبة التطوّرات التي شهدها الغرب خلال الفترة الزمنية نفسها، لوجدناها لافتة للنّظر، وتعدّ تقدّماً جديراً بالاهتمام؛، بل، وأساساً، ربّما لايمكن المقارنة بينهما.

وعلى سبيل المثال؛ يمكن القول إن أهمّ ثمرةٍ للفكر السياسيّ والاجتماعيّ للإسلام خلال الفترة المشار إليها، هو وصوله إلى سدّة الحكم، والإمساك بزمام الأمور السياسيّة، والإطاحة بنظام حكم الشاه.

---

(1) **صحيفة النور**، ج7، ص33.

فإذا كانت الثورة الفرنسية الكبرى والنظام المنبثق عنها قد شكّلت منعطفاً وأهمّ إرهاصٍ للنّهضة؛ فإن هذا النصر قد حصل عام 1789م؛ أي بعد 517 عاماً من بداية النهضة. وبالمقارنة مع الثورة الإسلامية التي انتصرت عام 1357هـ. ش/ 1979م؛ كانت الفترة الفاصلة بين هذا الانتصار واعتقال **الإمام الخميني** ونفيه، 15 عاماً فقط. وهذان الرقمان لايمكن مقارنتهما (أي 512 عاماً و15 عاماً).

ولو شئنا أن نذكر الانتصارات الداخلية للثورة (على صعيد إيران) والنقاط الإيجابية، أو الانتصارات التي حقّقتها الثورة على الصعيدين الإقليمي والعالمي، وإنجازات النظام المنبثق عن تلك الثورة، ولو على شكلٍ مفهرس، فسيكون لدينا فهرسٌ طويلٌ من مفاخر هذا الشعب الكبير، لا يمكن لهذه المقالة أن تستوعبه.

وبالطبع، فإنه إلى جانب فهرس المفاخر الطويل، ثمّة قائمةٌ طويلةٌ وكبيرةٌ من حالات الإهمال، والتقصير، والاستغلال، والانحرافات الفكرية، وسوء الإدارة، وغيرها، قد حصلت أو لِمست في إيران؛ ولا يمكن أن تتّسع لها سطور هذه المقالة. لكن النقطة المهمّة هنا، هي أن النقاط المضيئة والإيجابية للثورة والنظام هي الأصل، وأن الأمور القبيحة هي الفرع؛ ولأن قاعدة الثورة أُسّست الثورة على النور، لا على الظلام.

إن فهم هذه النقطة اللطيفة والدقيقة والأساسية، يؤدّي إلى أن الطاقات الخلّاقة والعناصر المخلِصة، بدلاً من إصابتها بالإحباط والفتور، واليأس والقنوط، عندما تشاهد الجوانب القبيحة، سوف تشعر بالمسؤولية أكثر من ذي قبل. ومن أجل إنقاذ النور من مخالب الظلام الذي يعرض لجميع النهضات الإلهية والإنسانية؛ تندفع إلى المزيد من المساعي والعطاء والجهد.

أيها الأعزّاء! ينبغي أن لا ننسى أن الله ﴿...بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾

أي أن سنّة الله اقتضت أن يتحوّل النهار إلى ليلٍ تدريجياً، وأن يُسفِر الليل عن بدء النهار شيئاً فشيئاً. بعبارةٍ أخرى؛ إن التحوّل من الظلام إلى النور هو أمرٌ تدريجي، مثلما التحوّل من النور إلى الظلام يتم رويداً رويداً. فالحرب بين القوى الربانية والشيطانية هي حربٌ تاريخية، وجذورها تكمن في ذواتنا.

وعلى هذا الأساس، فكلّما عرفنا أنفسنا جيّداً، وأعدنا صوغها من جديد، وخطونا في مضمار المسؤوليّات الاجتماعية، بوعيٍ وبصيرةٍ أكثر، وبإخلاصٍ أقوى، فإننا نكون قد دفعنا عجلة الثورة والنظام والتاريخ إلى الإمام. يقول الله (عزّ وجلّ):

﴿...إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾

وهذا يعني أن الله تعالى لا يغيّر أحوال الناس حتّى يبادروا هم التغيير بأنفسهم. وطبعاً، فلو تغيّرت الأنفس، يتغيّر العالم إن شاء الله.

بعد انتصار الثورة، بدأت مرحلة تأسيس واستقرار نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وبما أن تلك المرحلة تتمتّع بحساسيّةٍ كبيرة، فإن من واجب كلّ إيراني أن يبذل كلّ سعيه وجهده، من أجل تقوية وتعزيز الأسس السياسيّة والاقتصادية والثقافية لحكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

ثالثاً: على افتراض أن حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية ومسؤوليها، قد عجزوا عن تحقيق الأهداف السامية للثورة، أو حتى لو فرضنا أنهم مغرِضون؛ فهل ينبغي إشاحة الوجه وصرف النظر، أساساً، عن تلك الأهداف، بسبب عجز هؤلاء أو لأن بعض العناصر مغرِضة أو انتهازية؟!!!

6 ـ ماذا ينبغي عمله من أجل صون أهداف الإمام الراحل وغاياته المقدّسة؟

السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاحٍ هنا هو:

كيف يمكن للقوى الملتزمة أن تعمل برسالتها في حراسة الثورة وصونها وتجذيرها وترويج قِيمها؟

رغم أن الجواب على هذا السؤال يتطلّب فرصةً أخرى؛ لكن، كحسن ختام، يمكننا الإشارة إلى عدّة نقاطٍ أساسية:

أ ـ ضرورة المعرفة العلميّة والمنتظمة للعالم والرؤية الكونية للإمام: إن أول خطوةٍ في سياق صون القضايا المقدّسة السامية للإمام الراحل؛ هي معرفة العالم ونمط رؤية الإمام نحو العالم والإنسان. فمن خلال معرفة العالم، ندرك الضرورات والمتطلّبات والموانع والعراقيل الموجودة فيه. ومن معرفة خطّ الإمام، ندرك عمق آرائه وأفكاره التي شخّصت مواطن الخلل ونقاط الضعف. فمن منظار هذا الإنسان المتديّن الذائب في المنهج الربّاني، والفذّ، نعي قيمة آليّات الإصلاح وطُرق العلاج، أكثر فأكثر.

وإذا كانت معرفة حال العالم وخطّ الإمام أمراً واجباً بالنسبة للجيل الثاني للثورة، ولجميع الأشخاص المحبّين لأهداف الإمام وغاياته النبيلة؛ فلا شكّ أن معرفتها بدقّة، وعلى نطاقٍ أوسع، بالنسبة إلى العناصر الثورية، وبخاصّة للمسؤولين في جميع مستويات المسؤولية في النظام الإيراني، هي أكثر وجوباً.

إذ إنّ ممارسات المسؤولين اليوم تُكتب كلّها في جردة حساب **الإمام الخميني**، وتُحسب عليه. لذلك، فلو أن خطأً يُرتكب في إحدى الزوايا ـ لا سمح الله ـ من هذا النظام، فإن ذلك يؤثّر على

مكانة الإمام ويصيب صورته ـ وهو صاحب تلك الشخصية الدينية الرائعة ـ التشويه والطمس.

ب ـ النقطة الأخرى ذات الأهميّة البالغة، التي لا بد وأن ينتبه إليها ويراعيها المسؤولون والمخلِصون للثّورة وأنصار النظام المنبثق عنها، وينبغي أن يولوها الاهتمام الكبير والعناية الفائقة، هي النظر إلى:

- حاجة العالم المعاصر إلى مدرسةٍ ذات صفةٍ مرجعيّةٍ وشاملةٍ للنّواحي المادّية والمعنويّة للبشرية.
- قدرة وقابليّة الإسلام الفائقة والسامية، باعتباره يؤمّن المتطلّبات الروحية والمادّية للإنسان، ويوفّرها.
- العلاقة الوثيقة والعميقة بين النظام السياسيّ الإيراني والدين الإسلامي المبين.

بناءً على ذلك؛ فإن رسالة الثورة الإسلامية والنظام المنبثق عنها، تتجاوز مجرّد تغييرٍ وطنيٍ أو تحوّلٍ على صعيد العالم الإسلامي؛ إذ إنها شاملة لكلّ العالم وجميع أفراد المجتمع البشري. فهما بحاجة ـ مستقبلاً ـ إلى تعاليم الإسلام الحقّة.

ج ـ إن إدراك هذه الظروف الاستثنائية التي تُعتبر نادرة المثيل أو عديمة النظير، طوال التاريخ، يُلقي مسؤوليّة ثقيلة وضخمة على عواتق جميع الذين يعدّون من مؤسّسي الثورة ومسؤولي النظام وأنصارهما، لأن العالم اليوم يتعرّف إلى الإسلام ويجسّده، كما يظهر له ويراه من أفعالنا وما يسمعه من أقوالنا.

وبعبارةٍ أخرى، إنّ الجمهورية الإسلامية الإيرانية تؤدي اليوم دور مبلّغ الإسلام على الصعيد العالميّ خلال التاريخ المعاصر.

فإن استطاع هذا المبلّغ أن يهدي من ضلّوا طريق السلامة والسعادة، ويطلعهم على الوجه الحقيقي للدّين الإسلامي المبين، وهو وجهٌ ناصعٌ مشرق، وذو طابعٍ إنسانيٍ سامٍ؛ فلا شكّ في أن العالمين سيُقبلون عليه أفواجاً. وإذا كانت الصورة التي تعرضها الجمهورية الإسلامية الإيرانية باسم الدين، صورة بعيدة عن المنطق، ومقترنة بالعنف والشدّة، ومعالمها مشوّهة ـ لا سمح الله ـ فلا تكون الفرصة قد ضاعت وحسب، بل إن هناك مسؤوليّة أُخروية تترتّب على مسؤولي النظام والناس، معاً.

ولغرض أن يتمكّن نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية من عرض صورة الإسلام الحقيقية أمام الرأي العام العالمي، لا بدّ من العناية بالأمور التالية:

1 ـ ضرورة الامتناع عن عرض الإسلام مقلوباً:

ينبغي أن يعلم جميع أبناء الشعب الإيراني ومسؤولي نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، أنه في الظروف الحالية، يُعتبر الدين الإسلامي أمانة إلهيّة وضِعت تحت تصرفهم. وينبغي أن يتمّ السعي دائماً لعرض صورةٍ جميلةٍ ولطيفةٍ ومحبّذة عن هذه الوديعة الإلهية، أمام أبصار العالمين. وهذا يعبّر عن رغبة وإرادة **الإمام الخميني** عندما قال:

«إنني أطلب من[1] الجميع؛ اللجان الثورية، وحرّاس الثورة، وجميع المعمّمين والوعّاظ، وخطباء المنابر (الحسينية)، وكلّ أهل المحراب، وجميع المسلمين، وأتوسّل اليهم، وأرجوهم بكلّ تواضع، وألتمس منهم وأقول: هذا الإسلام الذي وصلكم، لا تعرضوه على الناس مقلوباً (مشوّهاً). إعرضوه كما هو؛ فإن عرضتموه

---

(1) الخطأ الشائع هو القول (أطلب من... والأصح لغةً: أطلب إلى) المترجم.

مثلما هو؛ سيقبِل عليه العالم، لأنه متاعٌ جيّد. أمّا إذا عملنا بشكلٍ ـ لا سمح الله ـ يجعل الناس ينفرون منه، ويتساءلون باستنكار: تُرى؛ هل هذا هو الإسلام؟!!! فسنكون قد ارتكبنا أكبر خيانةٍ بحقّ الإسلام»[1].

وبناءً على ذلك، ينبغي أن يُعرَض الإسلام على حقيقته. ولكنّ ذلك رهينٌ بثلاثة أمور:

أ ـ المعرفة الصحيحة.

ب ـ البيان الصحيح.

ج ـ التطبيق الصحيح.

ومع الأسف الشديد، يجب أن نعترف أننا في هذه المجالات جميعها نعاني من نواقص أساسيةٍ وأخطاء جدّية. لذلك، إذا شئنا أن نتصرّف بحكمة فِي حفظ هذه الأمانة الإلهيّة الكبرى وصون هذه الوديعة الربّانية، بشكلٍ صحيح، لا بدّ من إصلاح الأنظمة الخمسة: التحقيق، والتعليم، والتربية، والتبليغ، والتطبيق؛ وهي كلّها في مجال الدين، باستمرار.

2 ـ ضرورة مراعاة مبدأ التدرّج في تبليغ الدين وتطبيق تعاليمه.

إن هدف عمليّات التبليغ كلّها هو إحداث التحوّل والتغيير في الشخص المخاطَب (بفتح الطاء). بيّد أنه ينبغي على المبلّغين الدينيين أن يعلموا بأن التغيير هو أمرٌ تدريجي، ويستغرق وقتاً، ويتطلّب جُهداً وسعياً، ولا يحدث دفعةً واحدةً وبسرعة؛ وقد قال الله عزّ وجلّ في كتابه الكريم: «إن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل». فحتّى في عالم الطبيعة، نجد أن الباري عزّ وجلّ يُحِلّ

---

(1) المصدر نفسه، ج7، ص33.

الليل محلّ النهار تدريجياً، ويستبدل النهار بالليل رويداً رويداً وهكذا الأمر على صعيد المجتمع والفرد؛ تزول الأخلاق الرديئة لتحلّ محلّها الخصال الحميدة تدريجياً.

إنّ إحدى مزايا سماحة الإمام هي تطبيق هذا المبدأ بشكلٍ جدي ودقيق. لذلك، فإن مواقفه وأقواله وممارساته لم يكن يُشتمّ منها رائحة الإكراه والفرض والتعسّف:

«لا إكراه في الدين»

على سبيل المثال: كان سماحته يرى أن ولاية الفقيه هي هديةٌ إلهيّة، وأكبر إنجازات الثورة الإسلامية الإيرانية؛ وكان يؤمِن بأن الحقوق المترتّبة للولاية أوسع وأكثر ممّا ورد في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية؛ ولكنه مع ذلك كان يقول:

«هذه الولاية (ولاية الفقيه) وضعوها في الدستور مع جميع القيود التي جعلوها لها... ونحن ملتزمون بذلك وتابعون. لكنّ القضية هي ليست هذه؛ القضية هي أسمى من ذلك؛ إلّا أن الشعب أراد شيئاً، ونحن اتّبعناه»[1].

ورغم أن الإمام كان لا يتهاون ولا يتساهل في قضية الالتزام بالقِيم، وبخاصّة القِيم الإلهيّة، لكنّه، ونظراً لعلمه بأن التعليم والتربية ـ في مجال الفرد والمجتمع ـ أمران تدريجيّان، كان ملتزماً بذلك، بالكامل. وبعبارةٍ أخرى؛ إن سيرة الإمام الراحل في إحياء القِيم الإلهية في إيران، وسيادتها وتطبيقها، تعتمد على أسلوب التوعية وبيان الحقائق.

(1) **علماء الدين والحوزات العلمية في رؤى الإمام الخميني**، مؤسّسة تنظيم تراث الإمام الخميني ونشره، إسفند 1374 هـ.ش ـ 1995م، ص246.

وفي ضوء هذه التوعية، فإنه كان يخاطب القلوب، وينصح العقول. وعبر تلك النصائح، وهذا الخطاب الصادر عن إشفاقه بالناس، كان الإمام يمارس تزكية المجتمع؛ وبعد تزكية النفوس من المساوئ وخبائث الطاغوت، يبادر حينذاك إلى ترسيخ التعاليم السامية لتتحلّى النفوس بالنور وتتسلّح بالكتاب والحكمة، وتنهض طوعاً لتقوم بالقسط «ليقوم الناس بالقسط».

أجل؛ إن عمل الأنبياء الربّانيين العظام، وأوصيائهم الكرام، هو إثارة دفائن العقول، واستثارة كوامن النفوس، لاتكبيلها بالقيود والأصفاد، وفرض الأمور عليها والأفكار بالقوّة والإكراه.

القيادة الكاريزميّة
الثورة الإسلامية الإيرانية نموذجاً

حسين الحسيني[*]

خلاصة المقالة:

وضعت الثورة الإسلامية الإيرانية خلال عامي (1977 ـ 1978م) العديد من الألغاز والأحاجي المختلفة أمام أنظار الباحثين في العلوم الإجتماعية، وعلم السياسة. من ضمن هذه الألغاز قضية قيادة الإمام الخميني. والسؤال الأساس في هذا المضمار هو: كيف استطاع الإمام الخميني حشد الناس وتعبئتهم في حركةٍ اجتماعيةٍ كاريزميّة[1]؟ ولماذا؟

(*) دكتوراه في علم الاجتماع، وعضو الهيئة التدريسية بجامعة الإمام الحسين (ع) في إيران.

(1) كاريزما: فاتن، ساحر، جاذب، قيادة كاريزميّة: ذات قدرةٍ خارقةٍ جاذبةٍ للجماهير، قدرةٌ خارقةٌ على اجتراح المعجزات (ونظراً لكثرة استعمالها في هذه المقالة، وشيوع استخدامها في اللّغة العربية، آثرنا الإبقاء عليها وتفسير معناها للقارئ الكريم، اعتماداً على قاموس المورد للبعلبكي ـ ر. جبارة)

إن أفضل حلٍ لهذه الأُحجية هو القيادة الكاريزميّة، حسب تعبير «**ماكس فيبر**»، والروايات المحيطة بها، والمكتوبة عنها، من قِبل الباحثين الذين تلوه. وبموجب هذا الحلّ، فإن قدرة التعبئة لدى الإمام الخميني، (وأيّ قيادةٍ ثوريةٍ من أمثاله)، ناتجةٌ عن نفوذه (على سبيل المثال، نفوذ الرسالة التي هي فرضيّة هذه المقالة، أيضاً) في قلوب الناس وأذهانهم.

ولبيان كيفيّة تبلور النفوذ، طرِحت نظريّاتٌ مختلفةٌ حول الفكرة المحورية لـ «**فيبر**»، تشمل: الاستنساخ الأسطوريّ، نظريّة العدوى الاجتماعية، نظريّة صناعة البطل، وأمثالها. وربّما كانت أفضل نظريّة ـ من منظار تحقيقنا هذا ـ هي الاستنساخ الأسطوريّ.

وطِبقاً لهذه النظريّة، فإن نفوذ القائد في أوساط الشعب هو نتيجة لاستنساخه عن بعض الأساطير الثقافية (الحضارية)، وتجسيد قِيمها في شخصيّته، وسلوكه، وخطابه. وبالتّالي، فإن الناس ينقلون ما توارثوه ذهنياً من القِيم والعواطف تجاه تلك الأساطير إلى الزّعيم المعاصر، أيضاً، ويؤمنون بكونه يتمتّع بسلسلة خصالٍ وخصائص خارقةٍ للعادة. وبشأن حالة الثّورة الإسلامية الإيرانية ـ كنموذج ـ فإن الأسطورة[1] الأساسيّة والثقافة الشيعية تركّز على (الإمام). ومن بين الأئمّة، فان الإمامين **علي** (ع)، والإمام الحسين (ع)، والإمام المهدي (عجّل الله تعالى فرجه)، هم من الأئمّة الذين لهم مساحةٌ أكبر من غيرهم من **التواجد**[2] (البارز (دوراً ووجوداً) في الثقافة

---

(1) ليس المقصود من الأسطورة معناها السلبي، وإنما المراد منها الحضور الطاغي الذي يشمل تأثيرها في لاوعي المؤمنين بها.

(2) من الأخطاء الشّائعة في الكتاب والنصوص الحديثة، التعبير عن (الحضور) أو (الدور) أو (الوجود)، بـ (التواجد)؛ ومعناها مأخوذٌ من (التوجُّد)؛ أي (الحبّ أو الحزن أو السهر) وتواجد: افتعل الوجد في نفسه؛ أي الفرح أو المحبّة أو الحزن.

والتراث الديني، في أذهان الناس في إيران. وخلال التعبئة الثورية عامي 1987 و1979 م، شهدنا عدّة حالاتٍ ونماذج من عمليّة استنساخ الشخصيّات والوقائع المعاصرة، وربطها بهذه الأساطير الثّقافية، في خطابات ورسائل وبيانات **الإمام الخميني**، وبقيّة الخطباء الثوريين. ونتيجة عملية الاستنساخ هذه، هي أن الناس (في إيران) نقلوا سلسلة من خصال الأئمّة وخصائصهم إلى **الإمام الخميني**. وفي إثر هذه العملية، والانتقال وإحلال شخصيّته محلّهم، جعلوا منه شخصيّة كاريزميّة، وآمنوا به.

المقدّمة:

لقد أفرزت الثورة الإسلامية في إيران، إبّان تصاعد أحداثها خلال عامي 1977 و1978 م، العديد من الأحاجي؛ ومن جملتها قضيّة قيادة هذه الثورة. فبالنسبة إلى الذين كانوا يتابعون تحوّلات الأحداث السياسيّة ـ الاجتماعية في إيران في تلك المرحلة، فإن قيادة الثورة من قِبل عالم دينٍ يبلغ من العمر خمسة وسبعين عاماً، من على بُعد، واعتماداً على البيانات التي يُصدرها بين الفينة والأخرى، وعلى الأشرطة المسجّلة، والفتاوى، يُعتبر ذلك ظاهرةً غير عادية، وقضيّة تستحقّ البحث والتحقيق.

فقد اعتمد الإمام على القنوات الإعلامية وأدوات التواصل غير الرسمية، وليس على تنظيمٍ حزبيٍ خاص (و هو ما يمثّل عادةً جزءاً لايتجزّأ من معظم الحركاتِ التعبويّة والثورية)، وطفق يدعو الشعب إلى التظاهرات، والإضرابات، ومقاطعة **الأعياد**، والمشاركة في مجالس التأبين، وأمثالها. وضمن اتخاذه موقفاً صلباً، فإنه وضع هدفاً للتعبئة والحشد السياسيّ اللّذين أوجدهما؛ وكان يعلن ـ بصفته قائداً للثّورة ومتحدّثاً رسمياً باسمها ـ مطاليب الحركة للأطراف المشاركة وذات العلاقة.

وأوّل سؤالٍ يتبادر إلى الذهن في هذا المضمار هو: كيف استطاع الإمام ـ وعبر أيّ وسيلةٍ لممارسة النفوذ ـ تحريك الناس وحثّهم على الحركة، وتوجيه حركتهم باتجاه بلوغ أهداف الثورة؟

للإجابة عن هذا السؤال، نلقي نظرةً عابرةً على القاعدة النظرية للقيادة الكاريزمية، وهي النظرية الثقافية التي تحاول بيان هذا النمط من القيادة. ثمّ نقوم بالمقارنة بين خصائصها والنموذج، وندرس لوازم هذه المقارنة. وفي ختام المقالة، نقدّم توضيحاً لتبلور وبروز القيادة الكاريزمية في الثورة الإسلامية الإيرانية، لنحاول عبر شرح النظرية رسم ملامح النموذج محلّ البحث، من أجل دراسة النماذج المماثلة.

المبادئ النظريّة

في أدبيّات العلوم السياسيّة، وعلم الاجتماع السياسيّ، يُعتبر مصطلح القيادة الكاريزمية من أفضل التعابير وأدقّها وأنجعها. ويمكن عبره فك رموز اللّغز الذي نبحثه في هذه المقالة. ومردّ هذه الدقّة والنّجاعة يتمثّل في الخصائص التي يوردها «ماكس فيبر» (واضع نظريّة هذا المصطلح) والصِّيَغْ التي تناولها المفكّرون، والبحوث التي طرحوها، في ما بعد، حول قضية القيادة.

فعندما طرح **«فيبر»** هذا المصطلح، بالمقارنة مع النوعين الآخرين للاقتدار المشروع (الاقتدار التقليديّ والاقتدار البيروقراطيّ أو العقلائيّ ـ القانونيّ)، فإن قصده هو نوعٌ من الاقتدار الذي يخلع فيه الشعب على الزعيم صفاتٍ وخصائص استثنائية تفوق مستوى البشر. وبسبب هذه الصفات، فإنه يتبعه طوعاً وباشتياق ولهفة[1].

---

(1) ماكس فيبر، **الاقتصاد والمجتمع**، ترجمة عباس منوجهري، مهرداد تراب نجاد، مصطفى عماد زادة، طهران، انتشارات مول، 1374 هـ ش ـ 1999م، الصفحة 274.

وبعد «فيبر»، جرت مساعٍ نظريةٌ مختلفة، لتبديل هذا المفهوم النظري إلى نظرياتٍ علميّة تبيّن سبب وكيفيّة ظهور مثل هذه الزعامات. ونتيجة الأمر هي تدوين نظرياتٍ متنوّعة، تحمل عناوين من قبيل «نظريّة إحلال البديل الأسطوريّ»، و«نظريّة الإسناد»، و«النظريّة المعجزة»، و«نظريّة المبالغة».

وبالنّظر إلى العنوان الذي وقع عليه اختيارنا لهذه المقالة «دور الثقافة في الزعامة أو القيادة الكاريزمية»، يبدو أن نظريّة إحلال البديل الأسطوريّ تتمتّع بأعلى تناسبٍ مع وضع النموذج محل التحقيق؛ أي دور القيادة في الثورة الإسلامية الإيرانية. وأهمّ دليلٍ على هذا التناسب، هو الطابع الديني للثّورة وقيادتها، وارتباطهما برموز وأساطير الثقافة الشيعية، بحيث إنه من دون وجود هذه الآصرة، لاتوجد إمكانيّةٌ لشموليّة وشعبيّة القيادة وكاريزميّتها.

إن منابع وجذور هذه النظريّة (إحلال البديل الأسطوريّ)، يمكن تلمّسها في نتاجات وكتابات مفكّرين، من قبيل «كليفورد غيرتز» (Cliford Geertz) و«براين ترنر» (Bryan Turner). فالأخير يعتقد أنه على الرّغم من أن العلاقة بين الكاريزميّة والعقائد التقليدية أكثر غموضاً من مجرّد المعنى الكامن في (الخرق)؛ وثمّة نماذج عديدة يمكن العثور عليها، تكتسب الكاريزما فيها ـ إستناداً إلى التقليد ـ جاذبيّة وتألّقاً[1].

أمّا «غيرتز»، فإنه بابتكاره مفهوم «اصطناع ورمزيّة السلطة»، يعتقد بأن القيادة يمكنها من خلال إقامة العلاقة بينها وبين القِيم

---

(1) Bryan Turner, Weber And Islam: A Critical Study (London, Routledge & Kegan Paul, 1974), p.25.

المحوريّة في المجتمع، بلوغ درجة وتألُّق الكاريزما[1].

بينما نجد أنّ «**آن روث إيلنر**» (Ann Ruth Eillner) يطرح هذه الفكرة في نمطٍ أو قالبٍ معيّن. ومن وجهة نظره، فإن جذور ومنابع التعلّق والميْل نحو إضفاء صفة (الكاريزما) على زعيمٍ ما؛ يمكن نقلها من جيلٍ إلى آخر عبر الرموز الثقافية الموجودة في التراث الثقافيّ المشترك للمجتمع، والأساطير التي تتوارثها الأجيال.

«فالقائد الذي يكتسب هالةً كاريزميةً هو الشخص الذي يستطيع استثمار الكوامن الموجودة في الأساطير المتعلّقة بثقافة المجتمع. إنه الشخص الذي يعرف كيف يضع إصبعه على أساطير ذات ارتباطٍ وثيقٍ بالشخصيات المقدّسة لتلك الثقافة، مع الأبطال الخرافيّين أو التاريخيين، ومع انتصاراتهم وهزائمهم.

وفي ضوء ذلك؛ يقوم مثل هذا الشخص بترويج وتبليغ المُثل والقِيم والأعمال الصّالحة، التي وردت مجسّدة في تلك الأساطير، والتي تمثّلها المجتمع وتأقلم معها. ويستعيد استذكار تجربته الماضية من خلالها، فيتشبّث بها الزّعيم الكاريزميّ ويطابق نفسه معها، ليكون مثالاً ونسخة منها»[2]

والقائد ـ من خلال عمله هذا ـ يحلّ في أفكار وعواطف الأَتباع، كوريثٍ وامتداد، أو كبديلٍ للذّوات المقدّسة، وللشّخصيات التي تحظى باحترام المجتمع وتكريمه. وبالتّالي، فبالنسبة لأولئك

---

(1) C. Geertz, Centers, Kings, and Charisma: Reflection Of the Symbolics Of Power, in Geertz, Local Knowledge: Further Essays In Interpretive Anthropology (New York, Basic Books, 1983) p.8.

(2) Ann Ruth Willner, Charismatic Political Leadership (London, Yale University Press, 1984), p.62.

الأتباع، تتطابق شخصيّته وأعماله مع بعض خصائصهم العقيدية التقليدية، ويعدّ مجسّداً لها. ونتيجة الأمر هي أنه يكون «التجسيد المعاصر لبطلٍ أو عدّة أبطالٍ بارزين في الثّقافة الأسطورية»؛ ويُنظر له على أنه قد تحوّل إلى البطل الحضاريّ الجديد، بدوره»[1].

الأساطير الكاريزميّة في ثقافة الشيعة:

المُراد بالأسطورة هو النماذج المثاليّة، والمثل العليا الإنسانية، الموجودة في ثقافةٍ ما؛ ويُنظر إليها بمثابة الكمال المطلق في صفةٍ أو صفات، مطلوبةٍ للبشرية، ومحبّذةٍ لديها (كالإخلاص، والعدالة، والشّجاعة ... الخ). ومن هذه الزاوية، فإن الفكر الشيعيّ، أو الثقافة الشيعية ـ وبخاصّة في ضوء صُبغته العاطفية ـ هي إحدى أغنى الثّقافات الدينية.

أوّلاً: هذه الثقافة تملك أكثر العلاقات الكاريزميّة جاذبيّة، وأقواها. وأساساً، فإنّ اثنين من أصل عشرة ـ من فروع الدين الإسلامي، يتلخّصان في التولّي لأولياء الله (و على رأسهم النبيّ والأئمة) والتبرّي من أعداء الله.

ثانياً: هي تتمتّع بأساطير كاريزميّة متنوّعة. وربّما كانت ذروة ما بلغته هذه الشّخصيات الكاريزميّة من شأوٍ وشأن، وامتازت به من علائق كاريزميّة؛ ما يخصّ مفهوم (الإمام). فالإمام في عقيدة الشيعة مخلوقٌ يتمتّع ـ إضافة إلى السّمات والخصال الفريدة والفذّة التي لديه كالعلم والعصمة ـ بخصائص وصفاتٍ أخرى، مثل كونه واسطة للفيض الإلهي، وقبساً من نوره، وشفيع الناس في يوم المحشر عند الله، وأب الأسرة الشيعية، ووسيلة النّجاة والخلاص.

---

(1) Ibid, p.65.

وهذه السّمات حوّلت الشيعة إلى مجتمعٍ كاريزمي يسجّل الإمام فيه حضوراً مستمراً في حياتهم اليوميّة، من خلال المناسك والطقوس والآداب الدينية، وتربطهم به أواصر ووشائج عاطفيّة متينة. وحسب تعبير «عنايت»، فنظراً لكون ثقافة الشيعة ترى بأن معرفة الإمام هي جزءٌ لايتجّزأ من عقيدتهم وشريعتهم، فإن ذلك أمدّهم بمرونةٍ أكثر (قياساً بأهل السنّة) في استقطاب أمواج المشاعر الإيمانية لعامّة الناس»[1].

ومن بين الأساطير الكاريزميّة في ثقافة الشيعة، تبرز أسطورتان ذواتا ذيوعٍ كبيرٍ واهتمامٍ أوضح من غيرهما في أدبيّات ما قبل الثّورة الإسلاميةِ؛ هما: حضرة **الإمام علي بن أبي طالب** (ع)، **والإمام الحسين** (ع). فهاتان الأسطورتان سجّلتا أكبر حضورٍ لهما في الأدبيّات السياسيّة ـ الدينية لعهد ما قبل الثّورة (في الخطابات، والبيانات والمقالات، وبقيّة النصوص)، ولعبتا أكبر دورٍ في تبلور الخطاب الثوري الديني.

ونظراً لاقتران أو اندماج اسم **الإمام علي** (ع) بمفاهيم مثل: العدالة، والشجاعة، والزهد، وبساطة العيش، وعدم إيلاء اهتمامٍ كبير بالمادّيات الدنيوية (و من جملتها السلطة والحكم)، والتواضعَ ومحبّة الناس، والإخلاص والصدق، والفتوّة والشهامة؛ لذلك كلّه، فقد ظلّت أسطورته كمعيارٍ لمعرفة مدى صلاح الحكومة والقيادة الصالحة، من غيرها.

ففي نظر الشيعة، يعرف سلوك أيّ حكومةٍ بهذا المعيار إذا كان سليماً أو غير سليم. وهذا العمل هو الذي تمّ خلال أحداث الثورة،

---

(1) حميد عنايت، **الفكر الإسلامي في الإسلام المعاصر**، ترجمة بهاء الدين خرمشاهي، طهران، انتشارات خوارزمي، 1365 هـ ش ـ 1986 م.

مراراً، إبّان التحرّكات الثورية التي جرت ضدّ الشاه. وأسطورة الإمام الحسين مكمّلة للأسطورة الأولى؛ فبينما يُعتبر **الإمام علي** (ع) مقياساً لتقويم الحكّام والحُكم على الحكومة بعدم الصّلاح، فإنّ أسطورة **الإمام الحسين** (ع) تعدّ قدوة لتأسّي الشيعة في إبداء ردّ الفعل مقابل الحكومة غير الصالحة، ومعياراً للسّلوك الثوري. وهذا ناتجٌ عن اقتران اسم الحسين (ع) بواقعة كربلاء.

إن النهضة التي قام بها **الإمام الحسين** (ع) ضدّ حكومة يزيد، مصطحِباً معه جميع أفراد عائلته، والأعمال البطولية التي ظهرت منه ـ سلام الله عليه ـ كالمقاومة حتّى الموت، في مواجهة الحكم الظالم ومطالبة المذلّة، والتضحية الفذّة بأعزّ ما لديه وأقرب من ينتسب له، تشكّل بمجموعها مستوىً قياسياً من السّلوك الثوريّ، الذي خلّد ليكون قدوة لأيّ حركةٍ ثوريةٍ أخرى، ولتُقاس به النهضات فتبدو صغيرة للغاية، وممكنة الوقوع والتحمّل.

فضلاً عن ذلك، فإن هناك مفاهيم سامية، ومُثلاً عليا، كالتضحية بالدّم، والنضال المستميت، والشهادة والترحيب بالموت، والصلابة في سبيل الحقّ، وعدم المساومة ورفض الذل؛ قد وفّرت كلّها رصيداً غنياً لأيّ أدبيّاتٍ ثوريّة.

الإمام الخميني والانطباع الأوليّ لدى أتباعه عنه

ترى ما هي الصّفات التي تتمتّع بها شخصية الإمام، والتي جعلته مؤهّلاً ليحلّ محلّ النّماذج الكاريزميّة الموجودة في الثقافة الشيعية، وتبلور الثقافة الكاريزميّة لدى أتباعه تجاهه؟ نظراً لكون الكاريزما ـ أساساً ـ مفهوماً معنوياً، يرتبط بالصّور التي يحملها الأتباع في أذهانهم عن القائد، فينبغي أن نرى الخصائص محلّ البحث من منظار مريديه وحواريّيه الأوائل (النّواة الأوّلية لأتباعه).

فالصّورة التي ارتسمت عن الإمام في أذهانهم تتلخّص في ثلاث كلمات: القداسة، والنضال، والمظلوميّة.

وثقافة الشيعة تتضمّن ـ غير النماذج الكاريزمية الأساسيّة التي مرّ شرحها ـ قُدواتٍ أخرى تحمل، بدرجاتٍ متفاوتة، الصفات الكاريزميّة. إنهم أناسٌ عاديون وصلوا إلى درجاتٍ ساميةٍ ومراتب عالية، بفعل التقوى والممارسة في العبادات والأعمال الدينية، وبالتّالي، حصلت لديهم حالاتٌ معيّنةٌ جعلتهم يتمايزون عن باقي الناس. وبسبب هذه الحالات المعيّنة والصفات الخُلقية، نُسِبت لهم قدراتٌ لانظير لها ولامثيل عند الآخرين، مثل القدرة على شفاء المرضى، أو الاطّلاع على أمورٍ ليست مكشوفةً لبقيّة الأشخاص، أو كونهم وسيلة لحلول النعمة والبركة على الناس.

وعلى الرغم من أن هؤلاء الأشخاص المقدّسين يوجدون في صفوف بقيّة أفراد المجتمع، فإن العلماء البارزين والمراجع هم أكثر من يكون مؤهّلاً ليكون مرشّحاً لبلوغ هذا المقام. فأحد شروط وصولهم إلى تلك الدرجة المعنويّة السامية هو الالتزام بالتّقوى والورع (أو على الأقلّ أن تُنسب إليهم هذه الخصال بواسطة المقرّبين منهم).

وقد اتّحذ تقديس الناس وإكرامهم للمراجع على مرّ تاريخ الشيعة، صوراً متعدّدة وأمثلة متنوّعة (من قبيل جمع ماء وضوئهم، أو الحرص واللّهفة على أخذ جزء من الماء أو الطعام الذي تناولوا شيئاً منه، لغرض شفاء المرضى، ما يدلّ على الرَّواج والانتشار الواسع لهذه الاعتقادات (المفاهيم).

والإمام الخميني، سواء كان باعتباره إحدى الشخصيات التي ظلّت طيلة الفترة محلّ البحث في هذا المقال، مرجعاً من بين ثلّةٍ قليلةٍ من مراجع الدّين (يقدّر عددٌ من الناس بأن رسالته المتضمّنة

للأحكام الشرعية يمكن تطبيقها وتقليده عبرها، أم غيرهم)؛ أو بصفته عارفاً من سلك العرفاء والأولياء المتّقين، ممّن انتهجوا التقوى، وعفت نفوسهم عن ملذّات الدنيا؛ يعدّ مصداقاً لهذا المثال المقدّس.

لكن ما كان يثير إعجاب أنصار الإمام الأوائل ومحبّيه، هو نضاله أو معارضته للنظام الشاهنشاهي. وما عدا مريديه الذين أعجبوا بشخصيّته، نظراً لخصائصها العلمية والأخلاقية والعرفانيّة؛ ومنهم من كانوا مستعدّين للتضحية بأنفسهم من أجله (كالشهيد سعيدي)، فإن سائر أنصاره (وبخاصّة الشباب)، كانوا يمجّدونه ويُثنون عليه بصفته شخصاً مقدّساً وقف بوجه الشاه.

فالإمام الخميني هو المجتهد الوحيد الذي هاجم ـ بصراحةٍ وبشكلٍ علني ـ الشاه ومفاسد حكومته، واستنكر علاقاته مع «إسرائيل» وعمالته لأميركا، وأبدى اهتماماً خاصّاً بالقضايا السياسيّة والاجتماعية، وقدّم تفسيراً سياسياً وثورياً للمفاهيم الدينية التي تبدو فردية في الظّاهر (كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). ولم يضحّ الإمام بالنضال ضدّ الشاه في سبيل أيّ مصلحةٍ أخرى. وفي شأن قضية فلسطين، أعلن **الإمام الخميني** دعمه وإسناده للفلسطينيين، وهاجم أمريكا وإسرائيل جهاراً.

وفي أجواء السعي الحثيث والجهود الكبيرة التي بذِلت في النضال ضدّ نظام **الشاه**، خلال عقدي الستّينات والسبعينات، حيث كان لذلك قيمة منقطعة النظير (وبخاصّة بالنسبة للشّباب والجامعيين)، اكتسب الإمام مكانة البطل وجاذبيّته، ما حوّله إلى رمزٍ مقدّسٍ للنضال. وأدّى منع النظام ذكر أو رفع اسم الإمام إلى إضفاء صورةٍ مقتدرةٍ عليه، باعتباره الشخص الذي كان يخشاه **الشاه**، وقد انزرعت هذه الصورة في أذهان الشباب؛ وكان اطّلاعهم على حساسيّة النظام

من رفع هذا الاسم (**الخميني**) قد جعلهم يصرّون على رفعه كوسيلةٍ لإغضاب النظام وإغاظة الحكومة.

والناحية الثالثة لصورة الإمام، تتعلّق بالمشاقّ والآلام التي تحمّلها نتيجة معارضته للشّاه ونضاله ضدّه. وطبقاً لعرف المجتمع المتديّن، فإن الإنسان الذي يتمتع بالخصائص المقدّسة التي ذِكرت، يُعتبر شخصاً له حرمةٌ خاصّة. والحال أن الشّاه ليس فقط لم يصن حرمته، بل هو نفاه عن وطنه، وأبعده، وأهانه، وسقى ابنه كأس الشهادة (وهذا هو الانطباع الذي خرج به معارضو النظام، بعد وفاة نجل الإمام الشهيد مصطفى في منفاه). وبذلك، ظهر الإمام مظلوماً على يد **الشاه** وحكومته. وعلى هذا الأساس، وجد مريدو الإمام وأنصاره أن واجبهم الأساس هو دفع الظلم عنه، ورفع الحيْف الواقع عليه، والدفاع عنه. وهذا الموقف تحوَّل إلى سببٍ للنضال، وحافزٍ للحركة ضدّ **الشاه**.

وتدلّ المطالبة بعودة الإمام في شعارات الجماهير المتظاهرة، وفي بيانات تلك المسيرات، وفي غيرها من الممارسات الثورية؛ على نموّ وتعاظم نفوذ هذا الاتجاه في أوساط الحركة الكاريزميّة.

اتّساع نطاق الخلايا والنوى الكاريزميّة، ودورها في ظهور الحركة الكاريزميّة:

هؤلاء الأنصار، بما يحملونه من تصوّرٍ عن الإمام واستعدادٍ للتضحية من أجله، أصبحوا نواة لنشوء حركة كاريزميّة. وهؤلاء قاموا بصنفين من الحركات الثورية ـ على الأقلّ ـ ووسّعوا نطاق الحركة الكاريزميّة، ومهدوا الأرضيّة لظهور القيادة الكاريزميّة:

- **الصنف الأوّل**: عبارةٌ عن تنظيم التظاهرات وعقْد التجمّعات

الجماهيرية المعبّرة عن السخط الجماهيري. وهم بذلك كانوا يواجهون الخطر، ويحملون قوّات الأمن على انتهاج أسلوب القمع. وكان لهذا القمع نفسه آثارٌ ونتائج متناقضة؛ فهو - من ناحية - يؤدّي إلى تقوية الحَركة؛ **أوّلاً**: لأن أيّ حادثةٍ غير عاديةٍ ومهمّة، تؤدّي إلى انتشار أخبار الحركة وأيديولوجيّة قيادتها؛ وثانياً: لأن الردّ العنيف والدموي على العمل السلمي المعارض والمنتقِد للنظام، يدلّ على أحقّية موقف وأيديولوجيّة الامام، **وثالثاً**: لأن سقوط الشهداء وإصابة بعض المتظاهرين بجروح، يؤدّي إلى إثارة السخط والنقمة لدى أبناء الشعب ضدّ نظام الشّاه[1]؛ **ورابعاً**: لأن حالة الخصام المتراكمة، الناتجة عن مجموعة الأعمال القمعيّة، وباعتبارها تؤدّي إلى تقوية التضامن الجماعيّ في أوساط الحركة الكاريزميّة، فإنها تزيد الميل والتعلّق بالقيادة الكاريزميّة والتضامن معها. وأخيراً، فإن تصاعد الأزمة واتّساع الأجواء الأمنيّة المتوتّرة والملتهبة، كان يجعل ساحة العمل أوسع، وهو أيضاً يُبرِز للعيان موقعاً أو ظرفاً ذا طابعٍ أسطوريٍ حضاري. ويؤدّي، في الوقت نفسه - إلى زيادة حدّة التوتّر

---

(1) الباحثون الذين تحدّثوا عن دور الدين في الثورة، تطرّقوا في الغالب إلى هذه الناحية من الموضوع. فمثلاً، يعتقد «جان بوت» بأن قتل (استهداف) أعضاء التنظيمات الدينية، واعتقال المؤمنين ومحاكمتهم، بشكلٍ جماعيٍ أو فرديٍ، بسبب معتقداتهم الدينية أو لأسباب أخرى؛ يمكن أن يسفِر عن حالة غضبٍ عارم، يفرز بين الخطوط ويصبّ جام الغضب على رأس الحكومة. وفي ثوراتٍ مختلفةٍ جداً، مثل ما شهدته بريطانيا، وأميركا، وإيران، وفييتنام، فإن محاكمة المجاميع الدينية والناشطين الدينيين أدّت دوراً مهماً في اتّساع رقعة النهضات والانتفاضات ضدّ السلطة القانونية التي كانت قائمة».

انظر: جان بوت، **نظريّات الدين والانتفاضة، تجربة أميركا اللّاتينية**، ترجمة حميرا مشيرزادة، مجلّة السياسة الخارجية، السنة الثامنة، العدد الثالث، خريف 1373 هـ ش - 1994م، 45 - 455.

النفسيّ، وإلى خلق الحالة النفسية المقترنة بطاقةٍ روحيّةٍ لازمة بحسب تعبير «فيبر» (الحماس الناتج عن الظروف الاضطّرارية الاستثنائية)[1]؛ تؤدّي إلى تغيير القناعات واتجاه الأفعال؛ وبالتّالي، الإيمان بالكاريزما[2]. وذلك كلّه يمهّد الأرضيّة لخلق البديل النهائي.

● **الصنف الثاني**: هو النشاطات الإعلامية والدعائية. وهذه الأعمال تبدأ من إقامة مجالس العزاء وتأبين شهداء الحركة. وبعد تجمّع أعدادٍ لافتة للنّظر، تنطلق شرارة المسيرات والتظاهرات وإطلاق الشعارات المناوئة للنظام الشاهنشاهي، من جديد.

وكان استثمار مجالس العزاء وتأبين الشهداء يوّفر عدّة امتيازاتٍ للثّوار. **فأوّلاً**: تعيق حُرمة هذه المجالس ـ غالباً ـ اتّخاذ إجراءاتٍ للتصدّي لها من قبل النظام، أو لمنع عقدها. ولذلك، فهي توفّر فرصة جيّدة لكي تتواصل الحركة التعبويّة في نطاقها، وعبرْ استغلال اجتماع الناس فيها، **وثانياً**: إن الطابع الديني لهذه المجالس يُضفي مسحةً دينيةً على الحركة الثورية، ويقوّيها؛ **وثالثاً**: وهو الأهمّ من أي شيءٍ آخر ـ كانت الخطابات التي تُلقى على منابر الوعظ والإرشاد، وهي تعدّ الجزء الأهمّ والأساس فيها، تقترن بالتأكيد على الجوانب الدينية للنضال، وتُضفي طابعاً كاريزميّاً، وصفاتٍ كاريزميّة على شخصيّة الإمام الخميني[3]. وينبغي أن ننظر إلى الدور التّواصلي

---

(1) «ماكس فيبر»، مصدر سابق، ص. 436.

(2) المصدر نفسه، ص 402.

(3) يمكن ملاحظة نموذجٍ من الخطابات التي كانت تتولّى مهمّة نشر وترويج الخصائص الكاريزمية، استناداً إلى أسلوب صنع البديل، في التقرير التّالي المتبقّي من الوثائق المتعلّقة بالسافاك (جهاز أمن نظام الشاه). يقول التقرير: إن أحد رجال الدين ارتقى المنبر في منطقة دماوند، وقال: «بأن قلب عليّ ابن أبي =

العامّ للمراسم الدّينية، باعتبارها وسيلة تعبويّة، في ضوء تلك الخصائص.

كما أن الأجواء الآمنة داخل تلك المجالس المنعقدة للتأبين، وفي المساجد، تُعتبر فرصة سانحة لإطلاق الشّعارات وتبادل المعلومات ونشر العقائد وتوزيع المنشورات والأشرطة عن الإمام القائد[1].

= طالب لَيقطر دماً من هؤلاء المسلمين أنفسهم، لأن ثلّة منهم التفّت حول معاوية، وكانوا من هواة جمع المال والثروة ومن عشّاق النساء، وثلّة كانوا من الخوارج يلتفّون حول الإمام عليّ ويقاتلون ببسالة؛ إلّا أنهم لايعرفونه حقّ المعرفة. والسبب هو أنه بعد وفاة النبيّ (ص)، منع معاوية الناس من تفسير القرآن، وقال لهم: (إقرؤوا القرآن وحسب). وهذا يماثل ما يجري في زماننا، حيث أننا نحن المسلمون، نقرأ القرآن ولانعرف معناه. وقد قارن بين حياة الخمينيّ وحياة إبراهيم، وقال إنهما متماثلان، معتبراً أن صاحب الشخصية التي تعشق الله فقط، ولايشغلها حبٌ آخر غير حبّ الله؛ يريد كلّ شيئ لله، ويضحّي بكلّ شيئ في سبيل الله، حتى ابنه؛ كما فعل إبراهيم (وقدّم ابنه قرباناً). وكما أن الله قد امتحن إبراهيم بالمال والأولاد والمكانة، ثمّ جعله إماماً... فإن حضرة آية الله الخميني أيضاً ضحّى بولده في سبيل الله، ولم يبك عليه بعد موته. (ولذلك)، فإن اللقب الوحيد الذي يمكننا أن نطلِقه على هذا الزعيم الكبير والمرجع الدينيّ الفذّ والقائد العظيم، هو أن نقول من الآن فصاعداً: الإمام الخميني... ثمّ تطرّق إلى سيرة حياة الخميني ومرجعيّته القيادية، وشبّهه بعليّ ابن أبي طالب (ع) في الحرص على بيت مال المسلمين، وأنه كالحسين بن علي (ع) في الجهاد في سبيل الله... كما تطرّق إلى نهضة كربلاء... وكان يقصد أن الناس ميّالون إلى دعم وإسناد الخميني. وتلا مراثي عن علي الأكبر...»؛ مركز دراسة الوثائق التاريخية في وزارة الأمن، الثورة الإسلامية كما روتها وثائق السافاك (طهران، منشورات سروش، 1376 هـ ش ـ 1997م)، الصفحتان 103 و104.

(1) يقول أحد قادة جيش الشاه في اجتماع للقيادة العامّة للجيش، بشأن هذه المجالس، «في جميع المجالس يتحدّث خطباء المنابر عن ضرورة تغيير النظام الملكيّ، ويحرّضون الناس على الثورة، ويتكلّمون عن الحكومة الإسلامية... =

على سبيل المثال: إن الناس المشاركين في مجالس التأبين الأولى من هذا النوع، أو تلك التي عقِدت لتأبين وفاة السيّد مصطفى، النجل الأكبر للإمام، كتبوا بأن مجالس عزاء ورثاء إبن الإمام، تُعتبر نقطة انطلاقٍ أساسيةٍ لتوزيع المنشورات والأشرطة التي تخصّ الإمام الخميني، بأعدادٍ كبيرةٍ جداً.

واقتران هذين الصنفين من الأنشطة خلق دوّامة من أعمال الاعتراض والقمع؛ ومن ثمّ إقامة مجالس العزاء على ضحايا القمع، والتبليغ للرّموز الدينية، وتعبئة أكبر حشدٍ من الجماهير خلال الشعائر الدينية. وبالتّالي اتّساع نطاق المعارضة للنظام القائم. وفي نهاية كلّ مرحلةٍ من هذه الدوّامة، تأخذ النواة السّابقة للحركة الكاريزميّة بالاتّساع التصاعدي والمتسارع[1].

والحصيلة هي ازدياد عدد أتباع الإمام وأنصاره بسرعة، وتقوية

= وتُطلَق الآن في جميع المساجد تقريباً شعاراتٌ صريحةٌ ومهينةٌ للشّاه؛ ويتظاهرون فيها، وحتّى أنهم ينظُمون الأشعار، فينقسم الحاضرون في المسجد إلى مجاميع، تُطلِق الأولى شعار: (يعيش الشاه)، فتجيبها الثانية: (و من يكون الشاه!؟)؛ وتهتف الأولى قائلة: «إمامنا هو الخمينيّ»؛ فنحن نواجه ـ حقاً ـ حرباً نفسيّة؛) انظر تفاصيل محادثات القادة العسكريين (طهران، مركز وثائق الثورة الإسلامية، 1376 هـ ش ـ 1997) 29.

(1) أحمد أشرف وبنو عزيزي قدّما تحليلاتٍ مشابهة في أبحاثهما، وقالا: إن أكثر الاعتراضات شعبيّةً هي مراسم الأربعين. فهذه المراسم كانت تتحوّل إلى مناسبةٍ للاحتكاكات الخشنة والمناوشات بين قوّات الأمن والناس. وهذه الصّدامات بدورها كانت تؤدّي إلى سقوط ضحايا، تجري لهم مراسم الأربعين، التي تتحوّل ـ بدورها ـ إلى دورةٍ جديدةٍ من المراسم والتصادمات في أنحاء البلاد. وكلّ مراسم أربعينيّة تجري إقامتها تؤدّي إلى اجتذاب عددٍ أكبر من المشاركين المعترضين على استخدام القوّة من قِبل الحكومة. وهذه المطالب أخذت تتفاقم إلى درجة، بحيث أدّت للإطاحة بالشاه».

القناعات الكاريزميّة بين هذه النّواة الفعّالة؛ والأعضاء الجُدد الذين ينضمّون إلى هذه النواة، يقعون ـ من جهة ـ تحت تأثير العقل الجمعيّ العاطفيّ والأحاسيس الجيّاشة المسيطِرة على ألباب الجماعة. ولذلك، تتكوّن لديهم روحيّة القبول بالقناعات الكاريزميّة والتحوّل العقيديِّ المستنِد إلى إحلال البديل. ومن ناحيةٍ أخرى، فإنهم، ولتأثّرهم بالخطاب السّائد والعُرف الموجود في المجموعة الكاريزميّة، يمضون قُدماً في مسيرة تعلُّم العقائد الجديدة.

فضلاً عن ذلك، فإن تأثير تلك الدوّامة أو الدورة المتوالية ليس مقتصراً على توسّع النواة النشطة في الحركة؛ بل هناك تأثيرٌ آخر؛ وهو اتّساع أجواء التعبئة والحشد الكاريزميّ عبر الشعارات الدينية والكاريزميّة، من قبيل «الموت ليزيد العصر ـ والتحية لحسين العصر»، في أوساط الجماهير المحايدة في الظاهر. وهذه الجماهير، عندما تشاهد في ما بعد فرصاً أكثر للتعبئة والانخراط في حركة المعارضة، وتشعر بخطرٍ أقلّ، فإنها تنضوي تحت راية الحركة، وترفع عدد أنصارها إلى عدّة مئاتٍ من الآلاف، ثمّ إلى الملايين. وبذلك، وبحسب تعبير المنظّرين الثوريين في أميركا اللاتينية، تلعب هذه النواة الكاريزميّة دور محرّك «فوكو»، أو المولّد والشاحن «الداينمو» . فضمن التوسّع في تحريك المولّدة الكبرى لحركة الجماهير وتعبئتهم حول القائد الكاريزميّ؛ تؤدي المجالسَ التأبينية دوراً مهماً.

● الإمام الخميني: استحضار الأساطير والتطابق معها

إضافة إلى الإعلام الدّاعي لإحلال البديل، الذي تمارسه الخلايا والنوى الكاريزميّة، فإن عمليّةً من العلاقات الصَّانعة للبديل قد نشطت، عبر نداءات الإمام وبياناته وخطاباته. وهذه العمليّة كانت تنقسم إلى صنفين:

الأوّل: تلك الممارسات التي يمكن ـ بحسب تعبير المحقّقين والباحثين ـ أن يُطلَق عليها عنوان «التشبّث بالأسطورة»؛ وخلالها يتمّ القيام بأعمالٍ مقصودة، هدفها استحضار الأساطير إلى أذهان المخاطَبين، من أجل تطبيق خصالهم مع الشخصيّات المعاصرة.

والثاني: تلك التي يمكن تسميتها بـ «تداعي الأساطير»؛ وخلالها يمكن التذكير ـ تلقائياً ـ بالأساطير، وتطبيقها على النموذج محلّ البحث، عبر التركيز على خصائص الأسطورة من خلال موقع الشخصيّة المعاصرة وظروفها.

وفي ما يخصّ الصنف الثاني، يمكن الإشارة إلى صفاتٍ وخصائص كان الإمام ينشرها عنه ـ دون أن يقصد الحلول محلّ تلك الأساطير ـ ومن جملتها: اتّخاذ مواقف حازمةٍ ترفض المساومة أو التنازل عن الحقّ. وهذا ما يستحضر في الذّهن المواقف المطالبة بالحقّ، والبعيدة عن المساومة، التي اتخذها **الإمام علي** (ع)؛ والإمام الحسين (ع)؛ التأكيد على دور الجماهير وإيلاء اهتمامٍ كبيرٍ وتثمينٍ عالٍ لمواقفها؛ حبّ الناس (وهذا ما يتمثّل في روحيّة الإمام علي (ع) وحبّه للناس»؛ مهاجمة **الشاه** وأميركا؛ وإصْدار مواقف جريئةٍ وشجاعةٍ أخرى (تعيد إلى الأذهان شجاعة الحسين «عليه السلام» وبسالته واستماتته في سبيل الحق) وأمثالها. وهذا ما كان يحمل الناس المحبّين **للإمام الخميني** على المقارنة ـ بشكلٍ غير مقصود ـ بين هذه الصفات وتلك الخصال أو الصفات الأسطورية.

والنوع الآخر هو الإعلام المباشر الذي قام به الإمام من أجل تفعيل عملية إحلال البديل. فقد ركّز الإمام في العديد من النداءات والبيانات التي وجّهها للشعب الإيراني، على تشابه الوضع النضالي في عصره مع عصر صدر الإسلام. فعلى سبيل المثال، يقول الإمام

في بيانه الذي أصدره بعد مرور سبعة أيّامٍ على مذبحة السابع من شهريور 1356 هـ ش ـ المطابق للثامن من آب 1977 م:

«نهضتكم في مواجهة الدكتاتور الأكبر، الذي انتهك حرمة كلّ شعائركم الوطنية والدينية، تماثل نهضة أمير المؤمنين (ع) مقابل معاوية، الذي لم يرتكب أعمالاً تفوق أعمال هذا الدكتاتور سوءاً»[1].

وفي بيانٍ آخر أصدره الإمام بمناسبة المجزرة التي ارتكبها جلاوزة **الشاه** في شهر محرّم عام 1977 م، خاطب سماحته الشعب الإيراني قائلاً:

«إن نهضة الثاني عشر من محرّم والخامس عشر من خرداد ـ 5 حزيران، في وجه قصور الظلم التي يقبع فيها **الشاه** والأجانب، هي استمرارٌ للنهضة الحسينية المقدّسة، وتحتذي حذوها...»[2].

● عملية إحلال الأسطورة وحصيلتها النهائية:

أثناء الأزمات، وفي الأوضاع الاستثنائية، فإن التعلّق بالقائد والرّغبة فيه يزدادان، ويتضاعف الانشداد إليه وإلى نصرته[3].

هذا الحال يدفع الناس إلى التجمّع حول الزعماء والشخصيات التي تتمتّع بخصالٍ استثنائية. وبحسب تعبير (بالمر)، فإن الأشخاص

---

(1) Ahmad & Ashraf Ali Banuazizi, The State, «**Classes and Modes Of Mobilization in the Iranian Revolution in State**», Culture and Society (1985, No, 1), p3.

(2) الإمام الخميني، صحيفة **النّور**، الجزء الأوّل (طهران، مؤسّسة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، 1370 هـ ش ـ 1991م) الصفحة 480.

(3) المصدر نفسه، ص 449.

المشاركين في الحركة الكاريزميّة، وضمن التشبّه بقائدهم الكاريزميّ، يربطون مصيرهم به. ولذلك، هم يميلون إلى التصديق بأنه يتمتّع بصفاتٍ خارقةٍ للعادة (أو ربّما حتّى أنهم ينسبون له تلك الصفات)[1]. فإذا وُجدت في حضارة مجتمعٍ ما، وفي ثقافته وتاريخه، نماذج ومصاديق كاريزميّة جاهزة يمكن تقليد صفاتها والتمثّل بخصائصها، أو إنها تكون صفاتٍ قابلة للانتقال إلى العصر الحالي والزعامة الحالية، وفي حالة الانطباق بين خصائص القدوة والقيادة المعاصرة؛ فإن هذا الاعتقاد يتبلور بسهولةٍ أكبر. وبذلك، فإن القائد المعاصر يغدو صاحب خصالٍ كاريزميّة (رغم أنها تتجسّد بنسبةٍ أقلّ طبعاً ممّا كانت عليه لدى القدوة).

وفي ضوء الفهم والإدراك اللّذين كانا لدى الشعب الإيراني إبّان عامي 1977 و1978، وهي فترة الذروة في الأزمة (مواجهة نظامٍ قمعيٍ ومسرفٍ، وعميل، ومستحوذٍ على ثروات الوطن، وغيرها من الصفات التي كان يستخدمها المبلّغون الثوريون لوصف **الشاه**، والتي وردت في شعارات الناس). فقد شعروا بالحاجة الماسّة إلى وجود القيادة التي تتمتّع ـ على الأقلّ ـ بصفاتٍ من قبيل التقوى والورع، وحبّ الناس، والشجاعة والجرأة، والحزم ورفض المساومة، والمغامرة، بل، وفي حدّها الأعلى الذي يصل إلى الكمال المطلق في هذه الصفات، لكي تقوم بواجباتٍ مهمّة، مثل توجيه الحركة وإنقاذ الناس. والثقافة الشيعية قدّمت الأساطير القيادية، ووصفت لها صفاتٍ

(1) تد روبرت غور يقول: إنه أثناء وقوع المجاعات والجفاف والطّاعون في أوروبا، خلال القرون الوسطى، كانت تظهر عقائد لدى الناس ـ دائماً ـ بقرب ظهور المسيح. وهذه الموجات كانت تكتسح المجتمعات الأوروبية.
Ted Robert Gurr, Why Men Rebel (Princeton, Princeton University Press 1970), p.202

كهذه؛ قابلة للإحلال في البديل. وكانت خصال الإمام ومناقب شخصيّته وسلوكه، قد ساعدت على إمكانية التطابق مع تلك الصّفات.

والحصيلة: هي صورةٌ لشخصيةٍ استثنائيةٍ انتشرت في أوساط الناس، خلال خريف وشتاء 1357 هـ. ش (أواخر 1978 وأوائل 1979 للميلاد)، تزدان بصفاتٍ (عَلَويّة)؛ كالزّهد ومحبّة الناس والورع العلويّ، والمواجهة مع السياسات الخدّاعة والممارسات الفاسدة (لمعاوية العصر)، وخصالٍ (حسينيّة) كالتضحية والشجاعة والاستبسال ورفض المساومة، وكلّها تبلورت في الإمام عند مواجهته لـ (يزيد العصر).

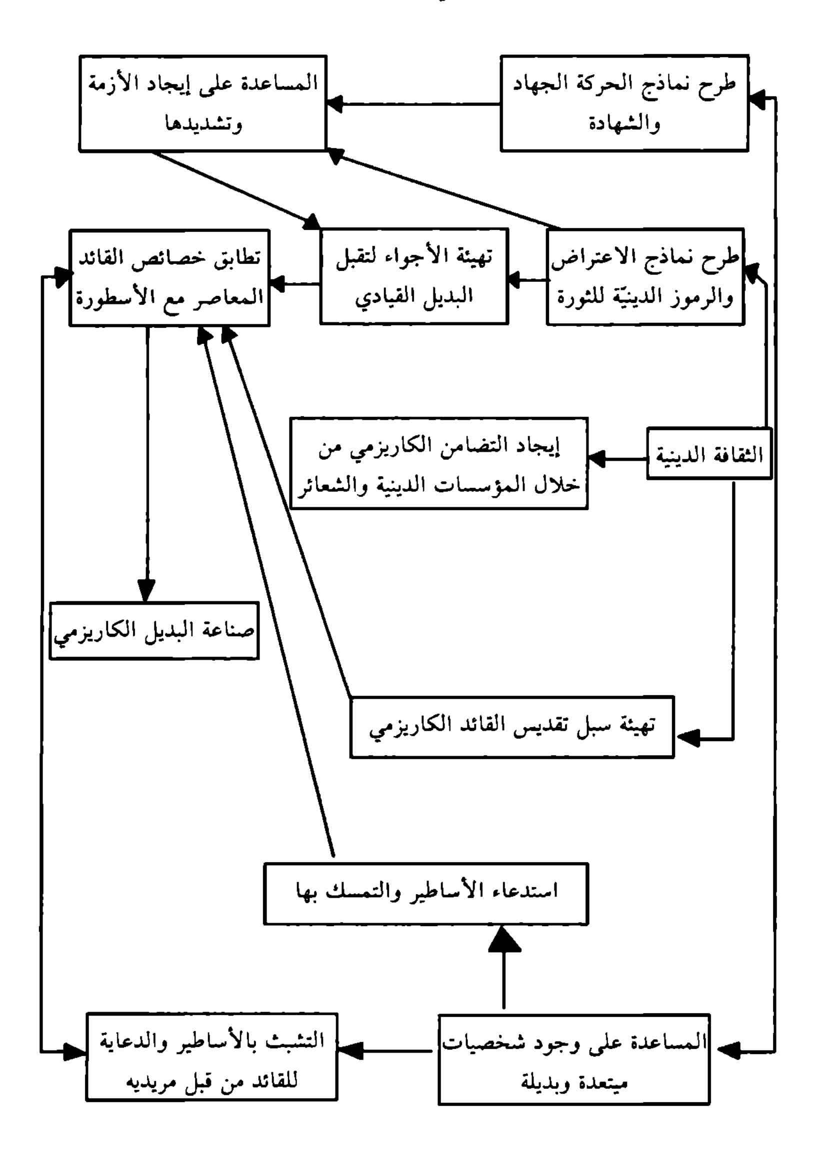
وبالطّبع، فإن الحماس العاطفيّ الحاصل عن مثل هذا الإحلال، يُنتج طاقةً عاطفيةً وحافزاً لازماً للدّفاع المستميت عن الإمام، والتضحية من أجل بلوغ أهدافه. وهذه العقائد والعواطف نفسها هي التي دفعت ملايين الأشخاص إلى الخروج لاستقباله؛ وحصلت معركة بين العاملين في المطار وقوّات الحرس الشاهنشاهي بسبب مشاهدة فيلم وصوله إلى طهران. وكان ذلك بمثابة شرارةٍ للاشتباكات المسلّحة والنهائية، التي وقعت بين قوى الحركة الكاريزميّة وأزلام النظام. ورأينا بعد مضي مرور عاماً على انتصار الثورة الإسلامية ووفاة الخميني، أن أعداداً هائلة من المواطنين الإيرانيين شاركت في تشييع وفاة الإمام، قائدهم الكاريزمي.

خلاصة:

خلال الثورة الإسلامية الإيرانية (لعامي 1977 و1978م؛ - وربّما خلال بقيّة الثورات التي تقع في المجتمعات الدينية - تؤثّر الثقافة الدينية وأساطيرها عبر عدّة طرقٍ في تبلور ونشوء القيادة الكاريزميّة وظهورها (انظر الرسم البياني رقم 1):

الشكل رقم (1)

دور الثقافة الدينيّة في ظهور القيادة الكاريزمية



1 ـ توافر إمكانيّة تقديس القيادة بوجه عام، والقيادة الكاريزميّة بوجه خاص. وربْما يمكن الادّعاء أن هذا النمط من القيادة، إنما يتبلور في المجتمعات التي يستلزم ظهوره فيها تبلور الروابط العاطفية، والاقتدار والعزيمة، بين القائد والأتباع. ولايمكن أن يمنع التعريف الثقافيّ في المجتمع وجود القائد والرعية، وتبلور الاقتدار الشخصيّ القويّ ونشوئه.

في مثل هذا المجتمع، فإن القائد الذي يريد إيجاد الكاريزما التي يرغب فيها، يفقد بمجرّد مواجهة الأتباع للخطر، قدرته على التعبئة. وفي ثقافة الشيعة، تتاح هذه الإمكانيّة عبر مفاهيم، من قبيل (التولّي والتبرّي)، والخصائص الاستثنائية التي أُسبِغت على الإمامة واشتُرِطت في الإمام.

2 ـ طرحُ نماذج مشهودة للقيادة، تتمتّع بمزايا استثنائيةٍ تفوق خصائص البشر، قابلة للانطباق مع القيادات اللّازمة للأوضاع الثورية. ونماذجها في الثقافة الشيعية تتجسّد في **الإمام علي ابن أبي طالب** (ع) **والإمام الحسين** (ع).

3 ـ المساعدة على نموّ الشخصية المستعدّة للحلول محلّ النماذج المثلى المذكورة، وتنشئتها. والنموذج محلّ البحث في مقالنا هو **الإمام الخميني**، يتمتّع بخصائص معيّنة وغير عادية (مقدّس، مناضل، مظلوم)، وله حضورٌ في الساحة.

4 ـ إيجاد وتعزيز التضامن الجماعيّ والتضافر مع القائد، خلال تعبئة الرسم البياني رقم (1): دور الثقافة الدينية وأساطيرها في تبلور القيادة الكاريزميّة وظهورها..

5 ـ المساعدة على إيجاد الأزمة وتقويتها وتأجيجها، وبالتّالي زرع

الروح المناسبة لتقبُّل الكاريزميّة، وتهيئة الجوّ المناسب لصنع البديل الأسطوريّ وإحلاله محلّ الأسطورة.

6 ـ طرح المفردات اللّغوية المناسبة لاستحضار الأساطير المُراد إحلالها (العدالة، المستضعف، ثار الله، الإمام).

المصادر والمراجع

1 ـ «**ماكس فيبر**»، **الاقتصاد والمجتمع**، ترجمة عباس منوجهري، ومهرداد ترابي نجاد، ومصطفى عمادزاده، طهران، انتشارات مول، 1374 هـ. ش ـ 1995م.

2 ـ حميد عنايت، **الفكر السياسيّ في الإسلام المعاصر**، ترجمة بهاء الدين خرمشاهي، طهران، انتشارات خوارزمي، 1365 هـ. ش ـ 1986م.

3 ـ «**جان بوت**»، «نظريات الدين والثّورة، تجربة أميركا اللّاتينية»، ترجمة حميرا مشيرزاده، مجلّة **السياسة الخارجية** (سياست خارج)، السنة الثامنة، العدد الثالث، خريف 1373 هـ. ش ـ 1994م، ص447 ـ 470.

4 ـ «لقد ابتُلينا بحربٍ نفسيّةٍ حقيقية»، «تفاصيل محادثات القادة العسكريين»، طهران، مركز وثائق الثورة الإسلامية، 1376 هـ. ش ـ 1997م.

5 ـ روح الله الخميني، **صحيفة النور**، الجزء الأوّل، طهران، مؤسسة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي في إيران، 1370 هـ. ش ـ 1991م.

6 ـ «جولين فروند»، **نظرية «ماكس فيبر» في علم الاجتماع**، ترجمة عبد الحسين نيك غهر، طهران، منشورات نيكان، 1362 هـ. ش ـ 1983م.

7 ـ سيدني هوغ، **البطل في التاريخ**، ترجمة خليل مكّي، طهران، منشورات رواق، 1357هـ. ش ـ 1978 و1979م.

8 ـ «غوستاف لوبون»، **علم نفس الجماهير**، ترجمة كيومرث خواجويها، طهران، منشورات روشنغران، 1371 هـ. ش ـ 1992م.

9 ـ حامد الغار، **الثورة الإسلامية في إيران**، ترجمة مرتضى أسعدي وحسن جيذري، طهران، منشورات قلم، 1360 هـ. ش ـ 1981م.

10 ـ مرتضى مطهّري، **الإمامة والقيادة**، قم، منشورات صدرا، 1364 هـ. ش ـ 1985م.

11 ـ «ملكوم هميلتون»، **علم اجتماع الدين**، ترجمة محسن ثلاثي، طهران، مؤسّسة تبيان للثّقافة والطباعة، 1377 هـ. ش ـ 1998م.

- Willner, Ann Ruth. Charismatic Political Leadership. London, Yale University Press, 1984.
- Gurr, Ted Robert. 117 Men Rebel Princeton: Princeton University Press, 1970.
- Turner Bryan. Weber and Islam, a Critical Study, London, Routledge & Kegan Paul, 1974.
- Palmer, Monte. Dilemmas Of Political Development, An Introduction to the Politics Of the Developing Areas, New York, Praeger, 1985.
- Tiryakia, Edward. "Collective Effervescence, Social Change and Charisma, Durkheim, Weber and 1989". In International Sociol-

ogy (1995, Vol. 10, No.3), pp.269-281.
- Rasle, Karen. "Concessions, Repression, and Political Protest in the Iranian Revolution", in American Sociological Review (1996, vol.61), pp. 132-152.
- Shills, Edward. "Charisma", in David Sills(eds), International Encyclopedia Of the Social Sciences. Vol. 2, London, Macmillan Press, 1968.
- Downston, j. Rebel Leadership: Commitment and Charisma in the Revolutionary Process. New York: Free Press, 1973.
- Kimmel, Michael & Rahim Tavakol. "Against Satan: Charisma and tradition in Iran", in R. Glassman and W. Swatos (eds), Charisma, History and Social Structure, New York: Greenwood Press, 1986.
- Geertz, Cliford. "Centers, Kings, and Charisma: Reflections The Symbolics of Power", in Geertz, Local Knowledge: further essays in Interpretive Anthropology, New York, Basic Books, 1983.
- Ashraf, Ahmad & Ali Banuazizi. "The State, Classes and Modes of Mobilization in the Iranian Revolution" Instate Culture and Society (1985. N.l), pp.3-40.
- Akhavi, Shahrokh- Religion and Politics in Contemporary Iran: Clergy- State- Relations in the Pahlavi Period, Albany: State University of New York Press, 1980.
- Amir Arjomand, Saiid The Turban for the Grown. The Islamic Revolution in Iran, New York Oxford University Press, 1988.
- Burns. James Maegregory Leadership. New York Harper & Row. Publishers, 1978.
- Tudor, Heanry Political Myth. London: Pall Mall Press, 1972.

الإمام الخميني، وفرادة شخصيته(1)

غلام علي حدّاد عادل(*)

أبدأ كلمتي بتوجيه السلام والتحيّة إلى الرسول الأكرم وآله، وأحيّي روح الإمام الراحل.

لا شكّ في أنّ **الإمام الخميني** شخصيةٌ سياسيةٌ كبرى في عالم السياسة والحكومة؛ وهو شخصيةٌ ثوريةٌ استثنائية أيضاً. وقد نجح في إقامة ثورةٍ كبرى، في بلدٍ كبير.

استطاع الإمام ـ بعد انتصار الثورة الإسلامية ـ تأسيس نظامٍ حكوميٍ تمكّن خلال العقدين الماضيين من اجتياز الكثير من الأزمات السياسيّة والاجتماعية المختلفة؛ وما زال صلباً وقوياً.

إن مقارنة **الإمام الخميني** مع سائر القادة الثوريين يمكن أن

---

(1) هذه المقالة هي نصّ الكلمة التي ألقاها السيّد حدّاد عادل في **مؤتمر بيان معالم الثورة الإسلامية** (في الذكرى المئوية لولادة الإمام)، وقد حرِّر نصّها بعد المؤتمر من قِبل السكرتاريا.

(*) دكتوراه في الفلسفة وعضو الهيئة التدريسية بجامعة طهران.

توضِح العديد من الحقائق. وفي مثل هذه المقارنة، لابدّ من الالتفات إلى أوجه الافتراق ونواحي التمايز بين القادة الثوريين. لكنّ الإمام، عند مقارنته مع بقيّة الزعماء السياسيّين والقادة الثوريين في العالم، يمتاز بالكثير من الفوارق عنهم، أكثر من نقاط التشابه الموجودة بينه وبينهم.

ولو بدأنا من مرحلة الفتوّة والتتلمذ والدراسة والشباب، التي مرّ بها الإمام، لأيقنّا أن الأجواء التي نشأ وتربّى وترعرع فيها ـ نفسياً وفكرياً ـ تختلف تماماً عن أجواء تربية ونشوء سائر القادة السياسيّين؛ حيث لا يوجد بينها وجه تشابهٍ واحد.

فعلى الرّغم من أن الإمام قضى عشرات السنين من عمره في تحصيل العلم، والتحقيق، والتأليف، لكنّه لم يدرس في جامعةٍ ما، بالمعنى الخاصّ للكلمة. بل هو لم يتتلمذ حتى في مدرسةٍ ابتدائيةٍ ولا ثانوية، أيضاً؛ وإنما درس في نظامٍ تعليميٍ وتربويٍ خاص، لم تكن تعترف به الحكومة.

ولم يتخصص الإمام في العلوم السياسيّة، أو العلوم الاجتماعية، أو التاريخ، أو الحقوق، أو الصحافة. وهو لم يبدأ نضاله ونشاطه السياسيّ ـ خلافاً لسائر الزعماء السياسيّين والثوريين في العالم ـ خلال سنيّ شبابه، بل عند الشيخوخة.

ولم ترتبط جذور نشاط الإمام السياسيّ ونضاله بعضويّته أو انتمائه لأيّ حزبٍ سياسي. فهو لم يؤطّر نضاله في إطار أيّ حزبٍ سياسي، ولم يعتمد في ثورته على الأساليب المتعارفة لثوّار العالم، من قبيل تأسيس منظّمةٍ سرّية، أو اختيار الكفاح المسلّح وحرب العصابات، وتدبير الاغتيالات السياسيّة للأعداء.

كما أنه لم يجعل أيّ طبقةٍ سياسيةٍ أو شريحةٍ معيّنة، كطبقة

العمّال، أو الفلّاحين، أو البورجوازيين، أو النساء، أو الشباب فقط؛ مخاطَباً وهدفاً لكلامه. ولم يستخدم في خطابه وأسلوبه العبارات والمصطلحات المتعارفة في النصوص والحوارات السياسيّة المتداولة، أيضاً.

لقد كان الإمام ينحو منحىً خاصاً، وينتهج نهجاً فريداً من نوعه في تنظيم الثورة، وحشد الشعب، ودفع عملية النهضة، وفي تأسيس الحكومة. فالإمام نظريةٌ بديعةٌ لم يسبق لها مثيل. وفي تعبئة جماهير الشعب وحشدها نحو تحقيق النصر للثورة، كان يخاطب فطرة الناس، ويدعو الجميع إلى النضال ضدّ شياطين الإنس وطغاة العصر، مستنهضاً فِطرهم السائرة في سبيل الله، والساعية للحقيقة، والتوّاقة للعدالة. ولهذا كلّه، فإنّ الناس أصغوا له بأسماع قلوبهم، ولبوا دعوته.

وفي مرحلة تأسيس الحكومة أيضاً، لم تكن فلسفة الإمام السياسيّة تشبه الفلسفات المعهودة والمتداولة في عالم اليوم. فقد كان يسعى لتأسيس الحكومة الدينية، وإعادة الدين إلى مضمار الحكومة والسياسة.

هذا في الوقت الذي كان فيه العالم، ولعدّة قرون، يسمع الدعايات تتكرّر، والإعلام يركّز ـ نظرياً وعملياً ـ على أن عهد الحكومة الدينية قد ولّى. لكن، في الواقع، أثبت الإمام أن الدين لم يكن مجرّد فكرةٍ تعود إلى القرون الوسطى.

الإمام ليس مثل الآخرين...

إذ، ورغم أنه سعى وناضل لإقامة الجمهورية الإسلامية، فقد كان لديه استقلاليّة في الرؤية الكونيّة، والفكر، والعمل. ولم يكن الإمام يتقولب في نطاق القوالب الموجودة.

يقول المهندس مهدي بازركان، خلال لقاءٍ صحفيٍ أجراه معه حامد ألغار في شهر (آذر 1359 هـ. ش/نوفمبر 1979) ـ منتقداً الإمام ـ: «إن الخميني امرؤٌ لا يخضع أبداً لقواعد الإدارة وأسلوبها الذي نفهمه نحن. وصرنا نحن متّهمين بأننا مقلّدون للغرب». ويقول الدكتور إبراهيم يزدي هو الآخر: «طالما قلنا له إنك باعتبارك قائداً، يجب أن يكون لك مكتب، وناطقٌ رسميٌ باسمك، لكنّه يرفض. وما زال غير راض بذلك».

وهذا الأسلوب المختلف لا ينبغي اعتباره استبداداً بالرأي. فمعارضة الإمام لآراء الغربيين وأساليبهم المتعارفة في السياسة والثورة لا ينبغي اعتبارها تمرّداً وتحدّياً دون دليلٍ مقنع، أو نمطاً من الفوضوية.

ويُستحسن أن نسمع في هذا الباب رأي بازركان نفسه، في اللقاء الذي صدر عنه ذلك النقد: «ربّما يتبادل وجهات النظر ويتباحث مع رجال الدين، لكنّه ليس مستعداً للجلوس معنا، وتبادل الحديث والتحليل والاستدلال... إنه يتحدّث ويقول رأيه، وهو حازم، ويتّخذ قراره بسرعة؛ وهو أيضاً ليس لجوجاً. فلو اتّخذ قراراً ما، يمكن أن يقتنع بالعودة عنه، عندما يرى أنه خاطئ... وهو لا يرفض التنازل عن رأيه؛ ويقول: أنا أخطأتُ. إيمانه وتقواه وتوكّله ـ أيضاً ـ كبيرٌ جداً. أي عندما يعتقد أن أمراً ما هو حُكم الله حقاً وقانون الإسلام، فلن يداهِن فيه أبداً. ولا يأخذ في الاعتبار أن هذا الشخص أو ذاك قد ينزعج منه، أو أنه ربّما يؤدّي إلى دعايةٍ إعلاميةٍ مضادّةٍ للإسلام، وأن الطرف المقابل ربّما يتّخذ موقفاً معارضاً، أو حتى أن يكون الأمر متعارضاً مع المصلحة.

أبداً؛ إنه عندما يرى الحقّ في حكم أو قضيّةٍ معيّنة، يقول إن هذا هو الحقّ، والحقّ منتصر، وليقل الآخرون ما يريدون).

إن استقلاليّة الإمام، أو تمايزه، أو اختلافه عن بقيّة السياسيّين والزعماء الثوريين في الفكر والعمل، منبثقٌ ـ في الواقع ـ من معرفته بالإسلام، وإيمانه بأحقّيته، وفاعليّته. لقد ذاب الإمام في الإسلام؛ ونتيجة لذلك الاستقلال والتفرّد والبروز الذي يتمتّع به الإسلام، كدينٍ وكمنهج، فقد تجلّى في الإمام.

إنّ الأصل والمهمّ في رأيه لم يكن مخالفة الآخرين، بل الوفاء للإسلام، واتّباع الأصول والقِيم والمبادئ الإسلامية. وإذا اتفق نهج الإمام ـ خلال التزامه بالإسلام واتّباعه لأحكامه ـ مع آراء بعض الناس، فذاك المُراد ولا مندوحة منه؛ ولو كانت آراؤه لا تنسجم مع آراء بعض الأشخاص، فلا ضرو لديه في ذلك، ولا ضير فيه.

إن إيمان الإمام العميق والمتعقّل بالإسلام جعله ـ خلافاً لكثيرٍ من المُصلحين والزّعماء السياسيّين في الدول الرازحة تحت نير الظلم ـ غير مقلّدٍ لأفكار الغربيين وأساليبهم.

لقد كان واثقاً بنفسه، لأنه كان واثقاً بربّه. فثقته بنفسه مستمدّةٌ ومنبثقةٌ من إيمانه وثقته بالله تعالى. وهو ذاته كان يقول:

«يا مسلمي العالم، الذين تؤمنون بحقيقة الإسلام، إنهضوا واجتمعوا تحت راية التوحيد، وفي ظلّ تعاليم الإسلام، واقطعوا الأيدي الخيانية للقوى الكبرى، عن بلدانكم وثرواتكم العظيمة. واستعيدوا مجد الإسلام، واجتنبوا الخلافات والأهواء النفسية، فإنكم تملكون كلّ شيء.

اعتمدوا على ثقافة الإسلام، وكافحوا الغرب، والتأثّر بالغرب وتقليده، وقِفوا على أقدامكم. أعرِضوا عن المثقّفين المتنوّرين المقلّدين للغرب والشرق، والمولعين بهما، واستعيدوا هويّتكم؛ فإنّ المتنوّرين المأجورين قد جرّوا البلاء، وجلبوا المصائب على بلادهم.

وما لم تتّحدوا وتعتمدوا على الإسلام الأصيل، بدقّة، فسيجري عليكم ما جرى على تلك البلدان.

لقد حان اليوم الذي تُضيء فيه الشعوب المصباح لمتنوّريها، وتُنقذهم من الضياع والذلّة والتبعية للشرق والغرب. فاليوم هو يوم تحرّك الشعوب، وهي التي تهدي من كانوا هم الهداة حتى الآن.

أيّها البحر المتلاطم الأمواج، وأيّها المحيط الإسلامي! هبّوا واهتفوا وحطّموا أعداء الإنسانية. فإنكم لو أقبلتم على الله، واتّبعتم التعاليم السماوية، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ وجنوده العظماء سيكونون معكم».

ويقول الإمام في موضعٍ آخر:

«ليس هناك شعبٌ يمكنه تحقيق الاستقلال إلا أن يدرك نفسه. ومادامت الشعوب قد ضيّعت ذاتها، وأجلست الآخرين في مكانها، فليس بإمكانها نيْل الاستقلال. ومع الأسف، إن بلدنا يملك القوانين الإسلامية، والقضاء الإسلامي، والثقافة الإسلامية؛ لكن هذه الثقافة وتلك القوانين، يُغفل عنها، ويجري «الحكم القائم» على أثر خطوات الغرب.

لقد شُغِف بعض الناس بالغرب، وأُعجبوا به، لدرجة ساد الظنّ وأنه ليس هناك شيءٌ آخر غير الغرب. وهذه العمالة الفكرية، والعقلية، والذّهنية للغرب، هي مصدر معظم مصائب الشعوب ومنشأ معظم مشكلات شعبنا.

وسوف يمضي وقتٌ طويلٌ حتى تعالج هذه التبعية للغرب، وتزول جانباً من عقول الشعوب. ويلزم زمنٌ طويلٌ حتى يتحقّق ذلك.

لقد أضاع الشرق ثقافته الأصيلة. وأنتم الذين تريدون أن تكونوا أحراراً ومستقلّين، ينبغي أن تقاوموا. وعلى شبابنا، وعلمائنا،

وجامعاتنا، أن لا يخشوا الغرب؛ بل ليعقدوا العزم والإرادة وينهضوا بوجه الغرب، ولا يخافوه».

هذا الإيمان، وهذه الثقة بالنفس، وبقدرات الشعب، أدّيا إلى عدم خشية الإمام من تهديدات أعدائه، الذين توعّدوا بفرض العزلة على إيران، فخاطب شعبه قائلاً: «ما لم يعزلوكم، فلا يمكن أن تستقلّوا. لماذا نخشى العزلة؟ عندما لم نكن منعزلين، كانت لدينا مشاكل كثيرة. والآن، عندما صرنا منعزلين، غدونا مستقلّين».

هذه المشاعر الجيّاشة نحو الاستقلال أدّت إلى أن يعتبر الإمام ـ من الناحية السياسيّة ـ اتّباع رأي الغربيين، ليس لا يعدّ نصراً فقط؛ بل إن مخالفتهم أو عدم اقتفاء أثرهم هو الذي يحقّق النصر.

ففي الذكرى الأولى لمغادرة الإمام النجف الأشرف، متوجّهاً إلى باريس، تحدّث عن ذكرياته وعن عودته في (1 شباط/ فبراير/ شباط 1979) قائلاً: «وعندما قرّرنا أخيراً العودة إلى إيران، بدأت مساعٍ محمومةٌ لمنعنا من المجيء إلى بلدنا. وطبعاً، فإن رسائل عديدة وجّهت لنا ـ من قِبل الحكومة الأميركية ـ أن لا تذهبوا إلى إيران، حالياً. الآن، من المبكر أن تعودوا إلى إيران؛ وإن عودتكم سيترتّب عليها كذا وكذا، وستكون هناك حمّامات دم، وأمثال هذا الكلام.

ولو كان الأمر ينفعهم، وعودتنا تسرّهم، أو لو كان باستطاعتهم توبيخنا بعد العودة فوراً، لما قالوا هذا الكلام، بل لرحّبوا بعودتنا.

وقد تحرّكنا، وعُدنا. وكان الله ـ تبارك وتعالى ـ عوناً لنا ولكم، وسنداً للشعب الإيراني منذ أوّل النهضة حتى الآن».

لقد كان الإمام يقوم دائماً بأفعالٍ استثنائيةٍ وخطواتٍ بديعة، ومبتكَرة، ومدهِشة. فعلى سبيل المثال، يكفي أن نُلقي نظرةً على

مبادرتيه المحيّرتين؛ أي رسالته الشهيرة إلى ميخائيل غورباتشوف، وفتواه بإعدام سلمان رشدي.

لكن المدهش أكثر من هذه الأعمال، هو أنه مع وجود هذه الصفات الفردية كلّها لديه، كانت علاقته مع جماهير الشعب، وبخاصّة مع الشباب أوسع وأوثق ما يكون.

وهناك رأيٌ **لبازرگان** يجدر بنا ذكره:

«العجيب هو أنّ شخصاً مسنّاً عمره (80) عاماً، يتفاهم مع الشباب أكثر من غيرهم. فمثلاً: أنا الذي تربّيتُ في أوساط الشباب، وعاشرتُهم، ونشأتُ في الجامعات، وعاصرتُ النهضة وواكبتُ الثورة، وكنتُ أقرب إليهم، نسبياً؛ ومع ذلك، فهو أقرب منّي إليهم بأضعاف، ولديه القدرة على الانسجام النفسيّ والفكريّ مع الشباب الثوريين. وأنا أشعر أن هناك مسافةً فاصلةً بيني وبين الشباب وطلبة العلوم الدينية والجامعيين وحرّاس الثورة. ولكنّ ذلك غير موجودٍ بين (الإمام) وبينهم».

وكما أشرنا آنفاً؛ فإنّ الاختلاف بين الإمام والآخرين هو في الحقيقة اختلافٌ بين فلسفة الإمام ونظرته الكونيّة، وبين نظرة الآخرين الكونيّة.

ينظر الإمام إلى العالم، وإلى البشر، نظرةً تختلف عن نظرة الغرب. وطبعاً، فإن المشهد الذي كان يراه أمامه ويتجلّى لعينيه، كان يريد لنا أن نراه؛ وكان يحاول تجسيد ذلك المشهد لمرائينا. ففي نظرته الكونيّة هناك تباينٌ في تعريف الإنسان عن نمط تعريف الغرب للإنسان. وطبعاً، فإنّ سعادة المرء أيضاً تختلف في رؤية الإمام عن رؤية الغرب لها، وعن قِيمه أيضاً. إن رمز انتصار الإمام ونجاحه كان يكمن هنا. إذ من أجل النجاة من تسلّط الغرب

وهيمنته، لم يسلك الإمام السبيل التي سلكها الغربيّون وأنصارهم؛ بل هو اختار طريقاً آخر.

يقولون إن أرخميدس، وبعد أن اكتشف خواص العتلات، قال: لو دللتموني (أو أعطيتموني) نقطةً خارج هذا العالم، لاستطعت أن أُحرّكه باستخدام عتلة.

وهكذا؛ فمن أجل أن يُحدِث الإمام التغيير المطلوب في إيران، إعتمد على نقطةٍ تقع خارج مظانّ الغربيين. فثورته أوجدت نموذجاً جديداً للحياة الاجتماعية والفردية.

الإمام لم يأت بالربّ من السماوات إلى الأرضين. ولم يجمع أهل الأرضين ويدسّهم فيها، ولم يرفع الأرض إلى السماء؛ بل هو سعى لإقامة علاقةٍ ورابطةٍ بين الأرض والسماء؛ أي بين الحياة الفردية والحياة الجماعيّة، والشؤون الاجتماعية والسياسيّة للبشر في الكرة الأرضيّة من جهة، وبين عالم الملكوت والغيب؛ أي بين البشرية وربّها من جهة أخرى. وهذا هو المثال أو النموذج الجديد الذي طرحه الإمام.

كان الإمام يعلم جيّداً أنه لا ينبغي، بل ولا يستطيع تكرار النموذج الغربي. كان يدرك أنه لو أراد أن يدخل في اللّعبة نفسها أو المسابقة المتعارفة لدى الغربيين، فمن المحتّم أنه سيخسر السباق والنضال. ولذلك، فقد ابتكر الإمام مسابقة أخرى، ذات قواعد وقوانين جديدة.

ويمكن القول إن نداء الإمام اليوم ـ في الذكرى المئويّة لولادته ـ هو أنّ علينا أن لانقيس الثورة الإسلاميّة بمقاييس الغرب ومعاييره، وأن لا ننظر إلى أهميّة الثّورة، ونقارن أوجه الشبه بينها وبين نهج

الغرب وسماته. فلقد جاء الإمام كي يكلّمنا بلغةٍ أخرى، هي اللغة التي نسيها الناس.

إنه لم يكن مثل الآخرين...

وثورته لم تكن كثورات الباقين...

ومثلما أن التمايز والاستقلال أيضاً لم يكونا يعنيان لدى الإمام التمرّد والعناد دون سببٍ أو دليل، فعلينا أن ننتبه؛ وحذار من أن ننسى لغته وقواعدها. فقد كان يريد أن يُصلِح ما بيننا وما بين الله، ويعرّفنا بالله؛ لكي نعرف ذواتنا الحقيقية.

وخلاصة الكلام، إن الإمام جاء ليهمس في آذاننا بالآية الكريمة: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾. والسلام.

قيادة الإمام الخميني

في شعارات الثورة الإسلامية الإيرانية

محمّد حسين بناهي(*)

خلاصة المقالة

تحاول هذه المقالة، عبر دراسة شعارات الثورة الإسلامية، معرفة الشّعارات المتعلّقة بالقيادة والشخصيات السياسيّة للثورة، أوّلاً؛ وثانياً، تعيين مكانة كلّ واحدةٍ من تلك الشخصيات البارزة في الثورة في نظر الثوار والناس، عبر معرفة الشعارات المتعلّقة بها.

والأمر الثالث هو معرفة ودراسة الشعارات المتعلّقة **بالإمام الخميني** لتتبلور، بعد ذلك ماهيّة نظرة الشعب نحو قيادة الإمام، ومواقفه ونهجه، وخصائص شخصيّته، وعلاقة الناس به.

وقد قسّم الكاتب ـ في ضوء مضامين الشعارات الثورية ومسيرة الثورة الإسلامية الإيرانية ـ هذه الشعارات إلى عدة أقسام، يتعلّق

(*) دكتوراه في علم الاجتماع، وعضو الهيئة التدريسية بجامعة العلاّمة الطّباطبائي.

قسمٌ منها **بالإمام الخميني**؛ والأقسام الأخرى **بالسيّد بازركان**، **وآية الله طالقاني**، **وآية الله بهشتي**، **وأبو الحسن بني صدر** وباقي شخصيّات الثورة.

ثمّ بادر الكاتب إلى تحليل ودراسة الشعارات المتعلّقة بالشخصيات وبقادة الثورة السياسيّين. ووضع جدولاً أحصى من خلاله كيفيّة توزيع شعارات الثورة؛ واستنتج منه أن الكمّ الكبير من الشعارات أُطلِقَ لإبداء التأييد والثناء والاحترام والإجلال والاعتقاد بزعامة **الإمام الخميني**. وهذا ما يدلّ ـ كما يعبّر «**ماكس فيبر**» ـ على كون الإمام شخصية فذّة نافذة.

مقدّمة:

يعتقد علماء الاجتماع أن هناك ظروفاً وشروطاً لازمة لقيام أيّ ثورة. لكن توافر هذه الظروف والشروط ليس كافياً لقيامها. فالقيادة هي التي توجّه جماهير الشعب من خلال إجراءاتها وقراراتها الحكيمة، وتحرّك في الأمّة الحبلى بالثورة النوازع والحوافز التي تدفعها إلى التحرّك الثوري، حتّى توصل الثورة إلى شاطئ النصر. إنّ القيادة لها الدور الأساس في تدوين وتبليغ وتبيين أيديولوجيّة الثورة، وشرح الوضع القائم والوضع المثالي، ورسم معالم الاستراتيجية وتكتيكات الثورة، وحشد وتعبئة الجماهير من أجل إطاحة النظام الحاكم.

ولذلك، يمكن القول إن الظروف والشروط الثورية قد لا تؤديّ إلى حصول الثورة، أو قد تفشل الحركة الثورية في الإطاحة بالنظام الحاكم، بسبب سوء أداء القيادة.

وبالطّبع، لا بدّ هنا من الإشارة إلى أن هذا الموضوع يُعتبر خلاصة للنظرية السائدة في علم الاجتماع الثوري. وتوجد ـ على الأقلّ ـ وجهتا نظرٍ متناقضتان في هذا المجال:

الأولى: إنّ القيادة لا تلعب ـ أساساً ـ دوراً مهمّاً في الثورات، ويبقى دورها انفعاليّاً، وحسب. بمعنى أنه عندما تتوافر ظروف وشروط قيام الثورة في المجتمع، فإنّ الثورة تفرِز ـ تلقائياً ـ قيادة ثورية، تقوم بدورها المطلوب. وهذه الظروف والشروط هي التي تحسم أمر القيادة الثورية، وتلعب الدور الأساس في رسم معالمها؛ حيث ليس هناك فرقٌ أساس بين أنماط أداء الأشخاص الذين يؤدّون دور القيادة. وبعبارةٍ أخرى «إن التصرّف الثوري للفرد، أو المنظّمة الموجودة داخل المجتمع ـ بصفتها مرتبطة ـ يحدَّد ويبيَّن أو يحفّز بواسطة الظروف الاجتماعية أو بعض الشّروط المعيّنة»[1].

الثانية: في المقابل، هناك رؤىً تنطلق من علم النفس، تغاير الرؤية الأولى، وتزعم أن الزعماء يؤدون دوراً رئيساً وأساساً في الثورات، وليس الظروف الثورية، بحيث إن العامل الحاسم والأصليّ في الثورات هو وجود الشخصيات الثورية والقادة الأكفّاء. إضافة إلى ذلك؛ فإنّ خصائص الثورة، من قبيل الأيديولوجيا والبرنامج (الخطّة) ونتائجهما، كلّها تقع تحت تأثير وظل خصائص القيادة[2].

وكما يُلاحَظ، فإنّ هاتين الرؤيتين وقعتا في التفريط والإفراط في توضيح دور القيادة في الثورات.

وتحاول النظرية الثالثة التي تطرّقنا إليها في بداية المقال أن تضع مكانة مناسبة لكلٍ من العامليْن أو العنصريْن: الظروف والشروط الثورية من جهة، ودور القيادة من جهةٍ أخرى. يقول «إريك هافر» في هذا الصدد:

«على الرغم من أننا نرى أهميّة دور القيادة في إحداث قفزةٍ في

(1) كوهن، 1990 م ـ 1369 هـ ش، ص 183

(2) كوهن، 1990 م ـ 1369 هـ ش، ص 183 ـ 193.

حركة جماهير الشعب، لكنّ القائد لا يمكنه بمفرده ـ بلا ريب ـ أن يعدّ يهيّئ الأوضاع اللّازمة لخلق الظروف المناسبة للقيام والنهضة. إذ لا يمكن للقائد خلق حركةٍ ثوريةٍ من لا شيء، كما لو أنه يمسِك عصىً سحرية. لابدّ وأن تكون هناك رغبة لدى أبناء الشعب في طاعة القائد واتّباعه، وأن تشيع حالة السخط بشكلٍ واسع النطاق على الوضع القائم في البلاد والحكومة الموجودة، لكي تبرز صورة الحركة الثورية وقيادتها أمام الرأي العام. فما لم تتهيّأ الأوضاع المناسبة للثّورة بشكلٍ كامل، لا يستطيع القائد ـ مهما أُوتي من طاقاتٍ وقابليّات، وما يحمله من رسالةٍ مقدّسة ـ أن يحقّق شيئاً، بل سيبقى دون أتباعٍ وأنصار»[1].

وبعد أن يذكر عدّة أمثلة، يضيف **«هافر»**: «عندما تتهيّأ الساحة ويزدان الميدان، فإنّ حضور القائد يغدو ضرورةً لا يمكن اجتنابها. فبدونه لا يتسنّى ظهور وبدء مسيرة النهضة. إن تهيّؤ الزمن والفرصة المناسبة لذلك ـ بحدّ ذاته ـ لا يحشد ولا يحرّك جماهير الشعب؛ وكذلك الانتخابات، والقوانين، والأجهزة الإدارية والرسمية، التي ليس باستطاعتها خلق القائد»[2].

ولو نظرنا إلى الأمر من الرؤية الأخيرة، وتأمّلنا في دور ومكانة القيادة، لوصلنا إلى هذه النتيجة: إنّ للقيادة دوراً أساسياً في تبلور الثورة وتحرُّك الجماهير ومسيرة النهضة. وفي ضوء ذلك، لا بدّ أن نقبل بأن الأمر هكذا أيضاً في الثورة الإسلامية الإيرانية؛ إذ كان للقيادة بشكلٍ عام، وقيادة **الإمام الخميني** بشكلٍ خاصٍ، دورٌ أساس.

---

(1) هافر، 1993 م ـ 1372 هـ ش، ص 190.

(2) المصدر نفسه، ص 191 ـ 192؛ وراجع أيضاً: برينتون، 1991 م ـ 1370 هـ ش، ص 92 ـ 102؛ وبشيريه، 1993 م ـ 1372 هـ ش، ص 88 ـ 94.

فضلاً عن ذلك، إنّ لكلّ ثورةٍ شعاراتٌ نابعةٌ من أيديولوجيّتها وثقافة مجتمعها، تعكس رؤية الثوار والجماهير الثورية تجاه الوضع القائم، والأهداف، وخصائص منظومة القِيم، والقيادة، والزعماء، والشخصيات الثورية. كما يحدّد نمط رؤية، ومدى معرفة الناس بزعمائهم، في تلك الشعارات الثورية التي يطلِقونها.

وهدف هذه المقالة هو أن تدرس شعارات الثورة الإسلامية، وتفرز وتبحث أوّلاً في الشعارات المتعلّقة بالقيادة والشخصيات السياسيّة للثورة، لكي تتبيّن كيفيّة التطرّق لهؤلاء الأشخاص في شعارات الثورة الإسلامية، ونمط تناول الموضوع فيها. وثانياً، تدرس المقالة الشعارات المتعلّقة بمكانة الشخصيات الأخرى في الثورة من منظار الثوار والناس.

ويتطرّق الكاتب بعد ذلك إلى الشعارات المتعلّقة **بالإمام الخميني**، لكي تتّضح كيفيّة فهم الناس لقيادة الإمام الراحل، ومواقفه وخصائص منهجه السياسيّ والفكري، وميّزات شخصيته، ومعالم علاقته مع الشعب.

ولمّا كان أساس هذه المقالة مبنيّاً على دراسة شعارات الثورة الإسلامية الإيرانية، فإننا ـ وقبل أن نتناول مكانة القيادة في شعارات الثورة ـ نرى من اللّازم أن نشير إلى كيفيّة جمع هذه الشعارات وتحليلها وتسليط الضّوء عليها باختصار. وهذا ما جرى في نطاق استطلاعٍ وتحقيقٍ واسع النطاق، قام الكاتب بإعداده.

كيفيّة جمْع شعارات الثورة الإسلامية:

لابدّ من التذكير أوّلاً بأن شعارات أيّ ثورةٍ من الثورات تُعتبر وثيقة حيّة وثمينة لها، وتعد أحد أهمّ مصادر العملية الثورية والقِيم والآمال والمُثل التي سعت لتحقيقها، وتكشف طبيعة قيادتها. وعلى

هذا الأساس، من الضروري أن يتمّ جمْع شعارات كلّ ثورةٍ وحفظها باعتبارها إحدى الوثائق المهمّة لتلك الثورة، لتطّلع الأجيال التالية وباحثو ودارسو الثورة المذكورة عليها.

في ضوء هذه الضرورات، فكّرتُ منذ بضع سنواتٍ بجمع وتحليل وتبيين شعارات الثورة الإسلامية الإيرانية اجتماعياً، وبخاصّة عندما ترسّخ في ذهني الاعتقاد بأن هذه الشعارات قد لعبت دوراً مهمّاً، بحيث لم يُشاهَد في أيّ ثورةٍ أخرى مثل هذا العدد الكبير من الشعارات الثورية[1]. والثورة الإسلامية الإيرانية تفرّدت من هذه الناحية بهذا الكمّ من الشعارات. وسأعرض كيفيّة جمع شعارات الثورة الإسلامية، وفرز هذه الشعارات من غيرها.

(أ) جمْع شعارات الثورة الإسلامية واستقصاؤها :

من أجل تصنيف شعارات الثورة الإسلامية وتحليلها، كان لابدّ من جمْع هذه الشعارات. ولهذا الغرض، ينبغي أن تُراجع وتدرس جميع المصادر التي يُحتمل أن تتضمّن شعاراً من شعارات الثورة الإسلامية. ولذلك، استعنتُ بفريقٍ من المدرَّبين على إجراء التحقيقات، الذين قاموا بمراجعة جميع المكتبات المهمّة في أنحاء إيران؛ وهي تشمل المكتبات العامّة، ومكتبات الجامعات والمنظّمات الحكومية؛ وقد بلغ عددها (130) مكتبة، تقع في (56) مدينة.

---

(1) عند دراستي التمهيدية والأوّلية حول الشعارات الثورية لبقيّة الثورات، تبيّن لي أن عدد الشعارات الثورية فيها محدودٌ جداً. فمثلاً، من خلال مطالعة (8) كتب تتعلّق بالثورة الصينية، عثرتُ على (35) شعاراً؛ ومن دراسة (9) كتب تخصّ الثورة الفرنسية، وجدتُ أن لديها (23) شعاراً لديها؛ ومن مراجعة (5) كتب حول الثورة البلشفية الروسية، رأيتُ (28) شعاراً لها. وذكر أميلكار كابرال، أحد أبرز ثوّار ثورة غينيا، في كتابٍ له تحت عنوان (ثورة غينيا)، أن لديها (52) شعاراً ثورياً.

وأجرى الفريق عملية البحث والاستقصاء في كلّ كتابٍ أو مجلةٍ أو وثيقةٍ أو صحيفةٍ أو مقالٍ مخطوطٍ باليد، يُحتمل أن يحتوي على شعاراتٍ ثوريةٍ إيرانية.

وكان ينبغي أن تعدّ قصاصاتٌ أو بطاقاتٌ تحتوي على أيّ شعارٍ ثوريٍ أو ما يشبه الشعار، ولو ضمنياً، لكي تجري بعدها عمليّات التبويب والتحليل على هذه المادّة الخام.

يجدر بالذّكر هنا أن الشعارات المجموعة لهذا التحقيق تخصّ فترة أربع سنوات، من شهر آب/أغسطس (1977) وحتى آب/أغسطس (1981 م). واختيار هذه الفترة كونها تمثّل تاريخ انطلاق الحركة الجماهيرية الثورية ضدّ النظام البهلوي، حتّى قيام واستقرار نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، والتي تُعتبر مستمرّة - بحسب رأي الكاتب - حتى بدء دورة رئاسة آية الله الخامنئي. وفي نهاية فترة الأربع سنوات، تبلورت وتكوّنت جميع أجهزة الدولة ومؤسّساتها السياسيّة، والتي بدأت تمارس مهامها في خدمة الشعب. كذلك، تعدّ هذه الفترة ذروة مرحلة الأزمات الثورية والأمواج المتلاطمة بعد انتصار الثورة، حيث تراجعت تلك الشعارات فيما بعد، إلى حدٍ بعيد. لذلك، يمكن اعتبار الشعارات المطروحة في تلك الفترة شعاراتٍ ثورية.

ونتيجة تلك المرحلة من التحقيق، حصلنا على حوالى (8200) عبارة مختلفة، تحت عنوان (الشعارات الثورية)، الواردة في مختلف المصادر وهي في الحقيقة، تعتبر مجموعةً نادرةً من ثقافة الثورة الإسلامية.

وهنا، لا بدّ من التوضيح بأن هذه ليست أوّل مرّةٍ تُجمع فيها شعارات الثورة الإسلامية. لكنّها كانت المرّة الأولى التي يتمّ جمعها بشكل أكمل وأشمل، وبطريقةٍ أدقّ. إنّ ما سبق جمعه من شعارات

الثورة الإسلامية قد جرى الاستفادة منه في هذا البحث، أيضاً؛ لكن أيّاً منها لم يتضمّن هذا العدد من الشعارات الثورية. ولذلك، يمكن القول إن هذه المجموعة التي أُدرِجت في هذا البحث تُعتبر أكمل مجموعةٍ موجودة[1].

(ب) أسلوب فرز الشعارات عن غير الشعارات:

بما أن العبارات التي تمّ جمعها من المصادر المختلفة دون نقدٍ وتمحيص، من حيث كونها تتمتّع بخصائص «الشعارات الثورية»، بل اعتِبرت «شعاراً»، كان من الضروري أن يتمّ فرز الشعارات الحقيقية للثّورة الإسلامية من غير الحقيقية. وهو ما لم يحصل سابقاً في أيٍّ من التحقيقات السابقة. ومن أجل إنجاز ذلك، كان لابدّ من امتلاك تعريفٍ دقيقٍ لماهيّة «الشعارات الثورية»، لكي يمكن فحصها وتمحيص محتوياتها وتبويبها [Content Analysis].

ونظراً إلى كون الشعارات الثورية تمثّل عصارة الأيديولوجيا الثورية، وتلعب دوراً مهمّاً في النظرية الثورية[2]؛ فإنه من خلال ما تمّ بحثه ودراسته بشأن الأيديولوجيا الثورية، والتعبئة الثورية، ودور الشعارات في حشد جماهير الثورة، أصبح واضحاً أن أيّ شعارٍ ثوريٍ لا بدّ وأن يتوافر على خمس خصائص مهمّةٍ تشمل أبعاداً: لغويّة، رساليّة، نظريّة، قيميّة وسياسيّة. وفي ضوء هذه الخصائص، يمكن تعريف «الشعار الثوري» هكذا: هو عبارةٌ موزونةٌ ـ نسبياً ـ

(1) من أهمّ الكتب المتضمّنة مجموعاتٍ من شعارات الثورة الإسلامية: كتاب **الثورة** تأليف علي كمالي، وكتاب **مواكبة الشعارات في الثورة الإسلاميّة**، من منشورات حرس الثورة الإسلاميّة، وكتاب **في طلوع فجر الحرّية**، **ليت الشهداء كانوا موجودين، فمكانهم خال**، تأليف نور الدين بزرجمهر. وبما أننا استفدنا من جميع الشعارات الواردة في تلك المصادر، فقد نشرنا مواصفاتها في مصادر المقالة.

(2) بشلر، 1991 م ـ 1370 هـ. ش.

وبسيطة، وسهلة الفهم لدى عامّة الناس، يمكن أداؤها بشكلٍ جماعيّ؛ واعتماداً على عواطف الجماهير ومشاعرها، يتمّ تقييم الوضع القائم، سلباً أو إيجاباً، أو تشخيص الوضع المثاليّ النموذجيّ، وفرز الشخصيات السياسيّة وإبرازها. ومن خلال الحكم على أدائها، يتمّ توجيه آراء الجمهور ودعوتهم للعمل السياسيّ الجماعي، لكي يتسنّى إسقاط النظام الحاكم، واختيار بديلٍ له مكانه.

ومن خلال إمعان النظر في التعريف المذكور، يتبيّن أن هذا التعريف يتضمّن خمسة جوانب: زمانيّة، رساليّة، نظريّة، قيميّة وسياسيّة. وكلّ جانبٍ من هذه الجوانب ينبغي أن يوضع له تعريفٌ نظريٌ وعملي، لكي يمكن ـ على أساسه ـ تمييز الشعارات الحقيقية التي تمتاز بكلّ الخصائص الخمس، وفرزها عن الشعارات غير الحقيقية.

وعلى أساس التعريفات المذكورة، التي لا يمكن التطرّق إليها مفصّلاً في هذه المقالة، تمّ إعداد استمارةٍ أو نموذج، جرى من خلاله تحليل مضامين الشعارات، وفرز الشعارات الحقيقية من غير الحقيقية. فمثلاً، تمّ تشخيص أن عبارات: «لا شرقيّة، لا غربيّة، جمهورية إسلامية» و«الله واحد، **الخميني** قائد» و«الاستقلال، الحريّة، الجمهورية الإسلامية»، تتضمّن الأبعاد والجوانب الخمس كلّها، وهي اعتبِرت شعارات. لكن عبارة «الثورة الإسلامية مستمرّة حتّى النصر» لم تُعتبر موزونة، لأنها لا تتّسق مع أوزان اللّغة الفارسية. وبالتّالي، فلم تعد شعاراً.

وبذلك، جرى اختيار (4153) شعاراً للثّورة الإسلامية الإيرانية، من بين (8200) عبارة مختلفة. ومن خلال العدد الكبير من شعارات الثورة الإسلامية الإيرانية، يُعلم أنها كانت من أهمّ الأسلحة النضالية للثّورة ضدّ النظام البهلويّ. وآمل أن تُنشر هذه المجموعة من

الشعارات في المستقبل القريب، لتكون مصدراً للفائدة والتحقيق الشامل لدى الباحثين في العلوم الاجتماعية.

طريقة تحليل الشعارات وتصنيفها:

يعتمد هذا التحقيق على تحليل محتوى الشعار. والوثيقة أو النص الذي يخضع للتحليل هو (4153) شعاراً للثّورة الإسلامية، والتي سبق وأن تمّ جمعها. ووحدات التسجيل في هذا التحقيق هي كلّ واحدٍ من الشعارات التي جرى تجميعها مسبقاً.

في هذا التحقيق، (البحث) يجري تحليل المضمون الذي ينطوي عليه الشعار، غالباً، لكي تتبيّن معالم ذلك الشعار ومحتواه. وبتعبيرٍ آخر؛ إن المحلّل أو الحَكم لا يمكنه اعتماد البحث والعثور على كلماتٍ معيّنةٍ فقط وإحصائها في الشعار، كي يضع لكل منها رمزاً؛ بل لا بدّ له من التمعّن في المضامين الكامنة في كلّ شعار، وجعله مستَنداً إلى الحكم والتقويم. ومن الواضح أن هذا العمل ـ مهما كانت التعريفات النظرية والعملية دقيقة ومستلهمة من المقولات (Categories) ـ يقلّل من دقّة التحقيق، رغم أن التجربة التي أُجريت أثبتت دقة الاستنتاجات.

وفي ضوء أهداف هذا التحقيق، ينبغي أوّلاً دراسة المقولات أو المفردات الموجودة فيه. وبعد ذلك، يُصار إلى تقديم تعريفٍ نظريٍ وعملي؛ ثمّ يتمّ تحليل شعارات الثورة، وتبويبها، وتُوضع تحت العناوين المصنّفة. والمقولات المأخوذة في الاعتبار ـ في ضوء هذا التحقيق ـ تتعلّق بالشخصيات السياسيّة للثّورة الإسلامية.

وبناءً على ذلك، ستخضع جميع الشعارات المتعلّقة بالشخصيات السياسيّة للثّورة، للتحليل والتقويم، لكي تنفرز المكانة التي يتمتّع بها **الإمام الخميني**، مقابلةً بسائر الشخصيات السياسيّة. ثمّ تحلّل

الشعارات المتعلّقة بالإمام بشكلٍ مستقل. والجدير بالذّكر أنه ستتمّ في هذا التحقيق معرفة كيفيّة توزيع هذه الشعارات؛ ولا يمكن ذكر جميع الشعارات وطبع نصوصها في المقالة، والبحث فيها، ولكن ستُطرح - طبعاً - أمثلةٌ من كلّ مقالة من هذه المقالات.

تعريفات نظريّة وعمليّة للشّعارات المتعلّقة بالقيادة والشخصيات السياسيّة للثّورة:

في ضوء ما ذكرناه من نقاطٍ في صدر المقالة، فإنه في نفس الوقت الذي يعدّ فيه شخصٌ ما - تدريجياً - على أنه الزعيم الأكبر أو القائد الأعلى للثّورة، فإنّ مستويات مختلفة من القيادة تلي مقام القائد الأكبر كما تبرز شخصياتٌ سياسيةٌ تُطرح هي الأُخرى وتُفرز بمرور الأيام، والتي تؤدّي دوراً مهمّاً في تبلوّر الثورة ودفع عجلة سيرها، واستمرار النضال، وتعبئة القوى، نحو إطاحة النظام القائم وتوجيه دفّة سفينة الثورة وحشود الجماهير، لتكون سائرة في سياق تحقيق أهداف الثورة[1]. وعلى هذا الأساس، فمن المؤمّل والمتوفّر أن يخصّ عددٌ كبيرٌ من شعارات أيّ ثورة مستوياتٍ مختلفة من القادة والشخصيات السياسيّة للثّورة.

وبالنسبة إلى الثّورة الإسلامية أيضاً، وجدنا أن عدداً كبيراً من الشعارات الثورية تخصّ القادة والشخصيات السياسيّة البارزة للثّورة، وتبيّن خصائصهم وأعمالهم وسياساتهم[2]. والمقصود بالشخصيات السياسيّة في هذا التحقيق، كلّ الأشخاص المعروفين الذين لعبوا

---

(1) برينتون، 1991 م - 1370 هـ ش، ص 109 - 143 و Tilly 1978, Ch.3

(2) لمزيدٍ من الاطّلاع على أفكار بعض هذه الشخصيات، راجع: قادري، 1998 م - 1377 هـ ش، (انظر المصادر).

دوراً ما في مقطعٍ أو مرحلةٍ من مراحل الثورة، رغم أن هذه الشخصيات وأعمالَها يمكن أن تحظى ـ في مرحلةٍ معيّنةٍ من عمر الثورة ـ بتأييد الشعب ودعم باقي الثوار. وفي مرحلةٍ أخرى ـ وفي ضوء منعطفات الثورة، وإقبال الحياة وإدبارها ـ فإنّ بعض تلك الشخصيات قد يترجّل من قطار الثورة ويترك قافلة الثوار، أو ربّما تُطرد وتترك؛ ومن ثمّ تتحوّل إلى شخصياتٍ سلبيةٍ للثّورة. وفي ضوء التوضيحات المذكورة، فإنّ كلّ الشعارات التي طرِحت بشأن القادة والشخصيات السياسيّة للثّورة الإسلامية، التي تجري دراستها في الفترة التي حدّدناها، سيتمّ استخراجها هنا.

وبالنّظر إلى محتويات الشعارات الثورية ومسيرة الثورة الإسلامية، فإنه تمّ الأخذ في الحسبان عدّة مقولاتٍ وأصنافٍ لهذه الشعارات، هي عبارةٌ عن الشعارات المتعلّقة **بالإمام الخميني** والسيّد **مهدي بازركان، وآية الله طالقاني، وآية الله بهشتي، وبني صدر،** وبقيّة شخصيات الثورة. وسنطرح تعريفات كلّ واحدٍ من هذه المقولات وتبويباتها، في ما يلي:

1 ـ الإمام الخميني:

حظيَ **الإمام الخميني،** بصفته الزعيم الأوحد والقائد الذي ليس له نظيرٌ في هذه الثورة، بالاهتمام أكثر من أيّ شخصيةٍ سياسيةٍ أخرى في أوساط الناس والثّوار والتنظيمات السياسيّة. وارتفع العديد من الشعارات في الثناء عليه، وتأييد ضرورة زعامته وقيادته الحكيمة، في سبيل تفعيل النضال وإسقاط النظام الشاهنشاهي، وفي إبداء الدعم الشامل والتأييد الكامل لقيادته، وفي تبيين وتوضيح خصائص شخصيته، والإشادة بمواقفه وسياساته الفذّة. ونورِد هنا الشعارات المتعلّقة **بالإمام الخميني،** في المجالات الأربعة آنفة الذكر، والتي تم تبويبها في أربعة أصناف:

أ ـ ضرورة قيادة الإمام الخميني للإطاحة بالنظام البهلويّ:

تحت هذا العنوان، تدخل الشعارات التي طُرِحت بشأن ضرورة وأهمّية قيادة **الإمام الخميني**، من أجل إطاحة النظام أو **الشاه**. ومن جملة هذه الشعارات، عبارة (**الخميني** إمام، وانتهى عهد **الشاه**). ويُلاحَظ في هذه الشعارات أن القائد قد وضِع في مقابل **الشاه** أو في مواجهة **الشاه**. كما جرى التأكيد على قيادة الإمام ورفض **الشاه** أو نظامه.

ب ـ تأييد قيادة الإمام الخميني والتأكيد عليها:

تنخرط في هذا السياق الشعارات التي أُطلِقت من أجل إظهار التأييد، والإعراب عن التأكيد على أهميّة وضرورة قيادة **الإمام الخميني** للثّورة وإيران والأُمّة الإسلامية. في هذا النوع من الشعارات ـ عادة ـ تُستخدم ألفاظ، مثل القائد والإمام وغيرهما، للاشارة إلى قيادة **الإمام الخميني** وتأييدها؛ ومنها مثلاً: (الخميني قائدنا) و(**الخميني** إمامٌ، وهو قائد النهضة، الله أكبر، الله أكبر).

ج ـ تأييد سائر خصائص شخصية الإمام الخميني:

تندرج في هذا الإطار الشعارات التي تخصّ سائر خصائص شخصية **الإمام الخميني** غير صفة القيادة. وسبب الفصل بين صفة القيادة وسائر صفات شخصية **الإمام الخميني**، هو الأهمّية الفائقة لموضوع القيادة بالنسبة للثّورة، وتقدير مدى تأييد الناس وتأكيدها على تلك الخصوصيّة في شخصيته. ومن الشعارات التي أُطلِقت في هذا الشأن: «أيها **الخميني** المحطّم للصّنم؛ أصدِر لي حكم الجهاد، ومن أجل نجاة الوطن، دلّني على السبيل» و«**الخميني** رمز الأحرار، **والشاه** رمز الفجّار»، على سبيل المثال.[1]

---

(1) أصل الشعار يقول إن (الشاه إبن زنا). لكن مراعاة لعفّة اللّسان واجتناب الفُحش =

د ـ تأييد سياسات الإمام الخميني ومواقفه :

فضلاً عن قضية القيادة وخصوصيّات شخصية الإمام، كان ثمّة شعاراتٍ موضوعها الأساس تأييد الشعب **للإمام الخميني**، والدّفاع عن مواقفه، ودعم إجراءاته وسياساته. وهذا النمط من الشعارات يندرج تحت هذا العنوان، من قبيل: «مثلما قال **الخميني**، كلّنا جنودٌ نضحّي في خوض الحرب ضدّ **أميركا**» و«النهضة مستمرّة، كما يقول **الخميني**». ووجود قرائن من قبيل عبارة: «مثلما قال **الخميني**» دليلٌ على المناصرة أو التأييد الذي عبّر عنه الشعب للإمام.

2 ـ المهندس مهدي بازركان:

يُعتبر المهندس **مهدي بازركان** إحدى الشخصيات المهمّة في الثورة الإسلامية الإيرانية. وقد اختاره **الإمام الخميني** بعد سقوط **الشاه**، وعيّنه في منصب رئاسة الوزراء من أجل إدارة الحكومة المؤقّتة. وقد أُطلِق عددٌ من شعارات الثورة في مجال تأييد أو معارضة تسنّمه لرئاسة الوزراء، ومع حكومته أو ضدّها. وثمّة عددٌ من الشعارات؛ سواء في سياق دعمه أم ضدّه، وهي تندرج تحت هذا العنوان.

وينبغي أن تتوافر في الشعارات المطروحة لتأييد ودعم الحكومة المؤقّتة برئاسة **بازركان** أو معارضة أدائها، وعلاقة هذه الحكومة بالناس، عناصرُ ومفرداتٌ معيّنة، مثل: «حكومة»، «مجلس الوزراء»،

= في القول، إجتنبنا ذكر أو رمي أمّ **الشاه** بالزّنا، لأنه هو الذي ظلم وطغا؛ ولا علاقة لكونه إبن زنا أم لا بكونه طاغية فاجراً، فترجمنا الشعار بأنه (رمز الفجّار)؛ إذ «كلّ نفسٍ بما كسبت رهينة»، كما في الآية المباركة.

و«ليس المؤمن بطعّان ولا لعّان ولا فاحشٍ ولا بذيء»؛ حديث شريف عن الرسول الأكرم (ص) [المترجم ـ جبارة].

«رئاسة الوزراء» والسيّد **بازركان**؛ أو تتوافر قرائنُ لفظيّةٌ تدلّ على أن المُراد من الشعار هو حكومة **بازركان** ورئاسته لها. على سبيل المثال، أطلقت الجماهير شعارات مثل: «**بازركان! بازركان!** رئيس وزراء **إيران**» أو «يا **بازركان!** حكومتك مُثابة، يا **بختيار!** حكومتك محالة».

إذن، يندرج في هذا الصنف من الشعارات ما كان يرِد في عداد دعم **بازركان** أو معارضته، أو حول شخصيته، أو مواقفه وسياساته وقراراته في مراحل الثورة المختلفة. ومن الأمثلة على ذلك: «**بازرگان، بازرگان**، رُبيّت في ضوء القرآن» و«**بازرگان، بازرگان** يحفظك الله، فشعبنا المسلم، يؤيّدك ويدعمك...».

3 ـ آية الله طالقاني:

رفِع العديد من شعارات الثورة حول آية الله المجاهد السيّد **محمود الطالقاني**، بصفته أحد قادة الثورة الإسلامية الإيرانية وشخصياتها البارزة. وتضمّنت تلك الشعارات عبارات تأييدٍ ودعمٍ لشخصيته ولمواقفه وأعماله. وكمثالٍ على ذلك: «**طالقاني**، حامي الأحرار» و«**طالقاني، طالقاني**، شجاعتك درسٌ للشباب».

4 ـ آية الله بهشتي:

الدكتور **بهشتي** هو أحد الزعماء، أو من الشخصيات البارزة في الثورة الإسلامية الإيرانية. وتندرج تحت هذا العنوان الشعارات التي أُطلِقت في تأييد الشهيد **بهشتي**، ودعم مواقفه، وشخصيته، وأعماله، أو معارضته أحياناً. ومنها، على سبيل المثال: «**بهشتي، بهشتي** ـ طريقك متواصل» و«**بهشتي بهشتي** كتبت بدمك: الاستقلال، الحرّية، الجمهورية الإسلامية».

5 ـ أبو الحسن بني صدر:

أُطلِق عددٌ من شعارات الثورة الإسلامية الإيرانية في تأييد **أبو الحسن بني صدر**، أو معارضته، أو حول شخصيته ومواقفه وحكومته ورئاسته للجمهورية، باعتباره إحدى شخصيات الثورة الإسلامية. وقد انتخِب لرئاسة الجمهورية، ثمّ عُزِل عنها ونُحّي. ومن هذه الشعارات: «**بني صدر**، **بني صدر**، نؤيّدك وندعمك» و«**بني صدر** ينبغي أن يُعدم حتماً» و«**بني صدر** والمنافق؛ اقترانكما مبارك».

6 ـ عددٌ من شخصيات الثورة:

عددٌ آخر من الشعارات طُرح في تأييد ودعم بعض الشخصيات السياسيّة البارزة، أو أحياناً بهدف معارضتها وانتقاد أعمالها، خلال مراحل الثورة والفترة محلّ الدراسة. وهي تندرج تحت هذا العنوان. والشخصيات المُشار إليها هنا تشمل كلاً من:

آية الله **رفسنجاني**، وآية الله **مطهرّي**، والشهيد **رجائي**، والشهيد **باهنر**، وآية الله **منتظري**، والسيّد **شريعتمداري**، وآية الله **خلخالي**، والدكتور **شريعتي**.

7 ـ تأييد سائر شخصيات الثورة، ودعمهم أو معارضتهم:

لو وردت شعاراتٌ حول سائر شخصيات الثورة، ولم يتمّ تسجيلها في عداد سائر شخصيات الثورة، الواردة في الأبواب آنفة الذّكر، فإنها تُدرج في عداد السياق الأخير.

ومن خلال الاستفادة من التعريفات النظرية والعملية والعلمية المذكورة آنفاً، تمّ استخراج الشعارات المتعلّقة بكلّ واحد من العناوين والأبواب المُشار إليها، من بين (4153) شعاراً، هي حصيلة التحقيق السابق والإحصاء الذي أُجرِي لها. وقبل الدّخول في صميم البحث، والشروع في تحليل هذه الشعارات، نودّ الإشارة إلى نقطتين:

الأولى: تأثير الزمان في عدد الشعارات. أي إنه يُحتمل كثيراً القول بأن الشعارات المطروحة حول الزعماء والشخصيات السياسيّة للثّورة، مرتبطةٌ بمدّة وجود أو عيش وحياة الشخصيات المقصودة بتلك الشعارات، خلال الفترة التي اخترناها كمقطع للفحص والدراسة. فلو أنّ شخصيةً ما كانت على قيد الحياة، وحاضرة طوال فترة الأربع سنوات التي وقع عليها اختيارنا للبحث، فربّما تكون هناك شعاراتٌ أكثر نستطيع أن نجدها عنها، مقابلةً بشخصياتٍ مثل آية الله **طالقاني** وآية الله **مطهرّي**، اللّذين استشهدا أو توفّيا في بداية انتصار الثورة.

كما أننا خلال تحليل شعارات الثورة الإسلامية، ينبغي أن نلتفت إلى أن شعارات الثورة لم يكن لها مضمونٌ أصليٌ أو أساسٌ واحد. وهذا النمط من الشعارات يمكن أن يندرج تحت أكثر من عنوانٍ واحد.

فمثلاً، شعار «الله أكبر، **الخميني** قائد» فيه مضمونان؛ ويمكن أن ينضوي ـ في عملية التحليل والبحث ـ تحت عنوانين: أحدهما متّصلٌ بعظمة الله تعالى، والآخر مرتبطٌ بقضية قيادة **الإمام الخميني**. وبما أنّ أحد أصول تحليل المحتوى، هو أن أيّ وحدة تسجيلٍ لا ينبغي أن تتكرّر تحت أكثر من عنوان[1]، فينبغي التفكير في حلّ وتدبير هذه المشكلة. ومن أجل حلّها، فإنّ شعارات الثورة في هذا التحقيق، إمّا أنها بُوّبت بحسب أوّل مضمونٍ موجودٍ فيها؛ أو بناءً على الاستنتاج العملي الكامن في محتواها[2].

---

(1) هولستي، 1994 م ـ 1373 هـ ش، ص 154.

(2) لمزيدٍ من التوضيح، أنظر: بناهي، 1990 م، الفصل 5، طريقة تحليل وتصنيف الشعارات.

التحليل وإمعان النظر في الشعارات المتعلّقة بزعماء الثورة وشخصياتها السياسيّة:

«إنّ بذرة الثورات تُزرع بيد رجالٍ يريدون التغيير. وهؤلاء الرجال يُنجزون ذلك بأسلوب المزارع الماهر؛ والمزارع لا يتصرّف خلافاً لقوى الطبيعة. بل هم يستخدمون التربة المناسبة والمناخ الملائم والماء الصالح، فتكون ثمار زرعهم تمثّل نتاج التضافر بين الإنسان والطبيعة»[1].

إنّ الزعماء الثوريين أحد أهمّ من يؤدّون دوراً في الثورات، ويُنجِزون أدوارهم في المسيرة الثورية المعقّدة، ويتركون أثراً فيها وفي الشعارات الثورية. وبحسب رأي **«هافر فليس»**، إن وجود قائدٍ واحد؛ بل وجود أنواع القادة في الثورات هو أمرٌ ضروري، لكي يؤدّي كلّ واحدٍ منهم دوراً خاصّاً في مسيرة الثورة، ويحقّقوا النصر لها[2].

ونحن سنقوم في هذا القسم بتحليل شعارات الثورة الإسلامية الإيرانية في ما يتعلّق بالزّعماء والشخصيات السياسيّة البارزة في هذه الثورة، لكي تتّضح مكانة كلّ واحدٍ منهم، وطبيعة نظرة الناس إليهم مثلما وردت في شعارات الثورة. لذلك، وبموجب التعريفات المقدّمة في ما مرّ من البحث، ورد (4153) شعاراً جرى جمعها خلال عملية البحث والتحقيق عن شعارات الثورة الإسلامية الإيرانية؛ وجرى تحليل محتوياتها وبُوّبت وصنّفت في أبوابٍ تندرج تحتها. والنتيجة العامّة الحاصلة من هذا التحليل والتبويب، نعرضها في الجدول رقم (1).

---

(1) برينتون، 1991 م ـ 1370 هـ ش، ص 102.

(2) هافر، ص 221 إلى 234.

الجدول رقم (1)
توزيع شعارات الثورة المتعلّقة بزعماء الثورة وشخصياتها السياسيّة

إسم الشخصية السياسيّة	عدد الشعارات	النسبة المئويّة
الإمام الخميني	537	66,8
المهندس بازركان	91	11,3
آية الله طالقاني	64	8,0
بني صدر	24	3,0
آية الله بهشتي	21	2,6
بعض الشخصيات السياسيّة	41	5,1
بقيّة الحالات	26	3,2
المجموع	804	100,0

وكما يبدو من الجدول المذكور آنفاً، فإنّ (804) شعارات من (4153) شعاراً منبثقاً من الثورة؛ أي (19,4) في المئة من كلّ شعارات الثورة يخصّ الشخصيات السياسيّة الداخلية في الثورة. وهذا الرقم يدلّ على الاهتمام الكبير الذي حظيت به الشخصيات السياسيّة في الثورة الإسلامية. فهل كان الأمر كذلك في بقيّة الثورات؟

ربّما كانت النقطة اللّطيفة والأهمّ في الجدول رقم (1)، هي أنه من بين (804) شعارات تتعلّق بالشخصيات السياسيّة للثورة الإسلامية، هناك (537) شعاراً (أي 66,8 بالمئة منها)، تخصّ **الإمام الخميني**. ومقارنة هذا العدد والنسبة من الشعارات مع الشعارات المتعلّقة بباقي الزعماء السياسيّين للثّورة، تدلّ على المكانة

الخاصّة والاستثنائية للإمام، بالنسبة إلى شعب **إيران** والثّوار والثّورة الإسلامية.

وفي الحقيقة، إن تركيز هذه الشعارات بشكلٍ كبيرٍ، وتمحورها حول **الإمام الخميني**، يدلّان على أنه كان يمثّل القيادة الحقيقية ـ ودون منازع ـ بين سائر الزعماء والشخصيات السياسيّة للثّورة الإسلامية.

وهذا القدر من الشعارات يخصّ تأييد الشعب للإمام، وتبجيله، واحترامه، والإيمان بقيادته، والانقياد له. وبحسب ما يرى «**ماكس فيبر**»، فإنّ ذلك يدلّ على كون الإمام قائداً فذّاً (Charismatic)، وعلى أن قيادته جريئة. وبعبارةٍ أخرى، إنّ أتباع الإمام يرون فيه شخصية استثنائية (مميّزة)، وتتمتّع بخصالٍ لا توجد في غيرها. شخصيةٌ كانت لائقة وجديرة بأن يضحّي الشعب من أجلها ومن أجل أهدافها[1]. ولذلك، رأينا الشعب يطلق شعاراً يقول فيه: «**الخمينيّ** محطّم الصنم، وهو إمام أُمّتنا»؛ و«أيها **الخمينيّ** محطّم الصنم، أفتِ لي بالجهاد؛ وفي سبيل إنقاذ الوطن دلّني على الطريق» و«يا **خمينيّ** أنت نورٌ من الله، وزعيمنا».

وكما يقول «**سملسر** Smelser»، فإن ذلك يدلّ على نبوغ قيادة الإمام الفذّة، وشخصيّته الاستثنائية الخارقة للعادة في نظر أتباعه، وثقتهم واعتقادهم الكامل به وبأهدافه ومُثله، وأملهم في تحقيق قِيمهم عن طريق قيادة الإمام[2].

---

(1) Weber, 1987, 241 - 245.

(2) من اللّازم هنا أن نوضِح بأنه من بين (91) شعاراً تخصّ السيّد بازركان، هناك (68) شعاراً تتعلّق بدعم وتأييد رئاسته للوزراء، ودعم حكومته، و(3) شعارات تتضمّن محتوياتها معارضة له، و(20) شعاراً آخر تخصّ الثناء والتبجيل لخصائص شخصيّته وسماته.

ويأتي بالدّرجة الثانية، السيّد **مهدي بازركان** بـ (91) شعاراً، تمثّل (11,3) في المئة من هذه الشعارات، ممّا يبرهن على دوره المهمّ في الثورة الإسلامية بمراحلها المختلفة. وطبعاً، إنّ معظم هذه الشعارات أُطلِق في إطار تأييده ودعمه، وبعضها طُرِح في الاعتراض عليه[1].

وبعد **بازركان**، يرِد اسم آية الله **طالقاني** بصفته إحدى الشخصيات المحبوبة والمؤثّرة في مسيرة الثورة الإسلامية، حيث حظِي بـ(64) شعاراً تمثّل (8) في المئة من الشعارات. وبَديهيٌّ أنه لو كان آية الله **طالقاني** على قيد الحياة، لطُرِح آنذاك المزيد من الشعارات في شأنه. وهذا الموضوع يصدُق على الشهيد **بهشتي** وينطبق عليه أيضاً، حيث كان عدد الشعارات التي تخصّه (21) شعاراً، أو (2,6) في المئة من شعارات الثورة[2].

أمّا بالنسبة إلى **أبي الحسن بني صدر، فقد** طُرِح (24) شعاراً في تأييده أو معارضته، تمثّل (31) في المئة من شعارات الثورة[3]. وهناك (41) شعاراً تندرج تحت عنوان «بعض الشخصيات السياسيّة

---

(1) من بين الـ (21) شعاراً المتعلّقة بآية الله بهشتي، ثمّة شعار واحد أطلقوه في معارضته.

(2) من الجدير بالذّكر أنه من بين (24) شعاراً تخصّ بني صدر، هناك شعارٌ واحدٌ في تأييده، ودعم رئاسته للجمهورية، وحكومته، وشعاران في معارضته، و(5) شعارات تتعلّق بتأييده ودعم مواقفه، وبشخصيته، و(16) شعاراً أيضاً في الاعتراض على مواقفه وخصائص شخصيّته.

(3) تتوزّع الـ (41) شعاراً المتعلّقة بهذه الشخصيات الثماني كالتالي: شعارٌ واحد في تأييد الشيخ رفسنجاني، و(7) شعارات بشأن دعم آية الله مطهرّي وتبجيله، و(6) شعارات في تأييد الشهيد رجائي والثناء عليه، وشعاران في تبجيل الشهيد باهنر، و(9) شعارات في تأييد آية الله منتظري ودعمه، وشعارٌ واحدٌ يتعلّق بدعم آية الله شريعتمداري، و(5) شعارات في معارضته، و(6) شعارات في الثناء على الدكتور شريعتي وتبجيله، و(4) شعارات في دعم آية الله خلخالي وتأييده.

للثّورة»، أُطلِقت بشأن (8) من شخصيات الثورة الأخرى[1]. وبالتّالي، ثمّة (26) شعاراً طرِحت في تأييد أو معارضة بقيّة شخصيات الثورة.

تحليل وتبويب الشعارات المتعلّقة بالإمام الخميني:

جرى توزيع (537) شعاراً تتعلّق **بالإمام الخميني**، تحت أربعة عناوين، لكي تتّضح تفصيلات أكثر بشأن محتويات هذه الشعارات. ويبيّن لنا الجدول رقم (2) هذا التوزيع:

الجدول رقم (2)

توزيع الشعارات المتعلقة بالإمام الخميني

موضوع الشعار	العدد	النسبة المئوية
ضرورة قيادة الإمام الخميني للإطاحة بنظام الشاه	87	16,2
تأييد قيادة الإمام الخميني ودعمها	170	31,7
تأييد الإمام الخميني ودعم مواقفه وسياساته	90	16,7
ذكر ومدح سائر خصال وسِمات شخصية الإمام	190	35,4
المجموع	537	100,0

يشير هذا الجدول إلى أن (87) شعاراً (حوالى 16 في المئة من الشعارات المتعلّقة **بالإمام الخميني**) طُرِحت بشأن ضرورة قيادة الثورة على يد الإمام في سبيل إطاحة النظام البهلويّ. بتعبيرٍ آخر، إنّ هذه

(1) Smelser, 1962, 355 - 356

الشعارات تؤكّد بشكلٍ صريحٍ أو ضمنيٍ أنه من خلال قيادة **الإمام الخميني** فقط، يمكن إسقاط النظام البهلويّ وإحلال نظامٍ إسلاميٍ بدلاً عنه. وكنموذجٍ من هذه الشعارات، يمكن ذكر بعضها:

«فرّ **الشاه** خوفاً من **الخميني**».

«ها قد انتهى عمر **الشاه**، جاء **الخمينيّ** من السفر».

«برنامج الانتصار محوره إطاعة الإمام».

«أيها **الخمينيّ** أنت روح الثورة ـ لقد انهدّ قصر الظلم والجوّر بيدك».

وثمة (170) من الشعارات المتعلّقة **بالإمام الخميني** تخصّ تأييد قيادة **الإمام الخميني** والتأكيد عليها. واختلاف هذه الشعارات مع الشعارات التي سبقتها، في أن مضمونها يتمحور حول قيادة الإمام، دون التطرّق إلى ضرورة هذه القيادة لإطاحة النظام القائم آنذاك.

ولربّما طُرِح بعض هذه الشعارات بعد سقوط نظام **الشاه**. ويمكن ذكر بعض منها ورد في هذا الباب على سبيل المثال:

«الله الله، القائد روح الله».

«نعلن للعالم كلّه، أن **الخميني** قائدنا».

«إمامنا **الخميني** قائد الثورة، والجمهورية الإسلامية تجسّد العدل والقسط».

«آية الله **الخميني** قائدٌ ديني، فأطِع حكمه فهو سبيل الرشاد».

إحدى الخصائص المهمّة لهذه الشعارات، هي العلاقة الوثيقة بين **الإمام الخميني** بصفته زعيم ثورة الإسلام، من جهة، والشعائر الإسلامية من جهةٍ أُخرى، ممّا يبرِز إسلامية قيادة الثورة وطبيعة أيديولوجية هذه الثورة.

وهناك (90) شعاراً آخر تمثّل نسبة (16,7) في المئة، أُطلِقت

للإعلان بشكلٍ صريحٍ عن تأييد ودعم مواقف **الإمام الخميني** وسياساته. هذه الشعارات تظهِر العلاقة القلبيّة والمحبّة لدى الناس تجاه الإمام، والقُرب بين مواقفه، وآمال الشعب الإيراني الثوري وطموحاته. ونكتفي بالاشارة إلى بعضها:

«أيها الإمام إن نهجك هو نهجنا، وإن انتخابك هو خيارنا».

«بأمرٍ من **الخمينيّ**، لابدّ أن تفنى حكومة البهلويّ».

«حسب قول **الخمينيّ**، **أميركا** عدوّتنا».

وأخيراً؛ ثمّة (190) شعاراً آخر، تمثّل نسبة (35,4) في المئة؛ وهي تتضمّن - في الغالب - الثناء والمدح والتبجيل لسائر خصائص شخصية الإمام وسماته البارزة، ممّا جعل الشعب الإيراني شغوفاً به، ومتعلّقاً بشخصيته الروحية والمعنوية والثورية. وهذه باقةٌ من تلك الشعارات:

«**أبوذرّ** العصر هو **الخمينيّ**».

«أملي وفكري في **الخمينيّ**».

«يا **يزيد** العصر جاء **الحسين**، حامي الشعب جاء من **خمين**».

«كتبنا بدمائنا، وضحيّنا بأنفسنا، فإمّا الموت وإمّا **الخميني**».

«محطّم الأصنام **الخمينيّ**، حبيبي **الخمينيّ**».

والجدير ذكره أن تقسيم هذه الشعارات وتمييزها عن بقيّة الشعارات المتعلّقة **بالإمام الخميني** تَمَّا بناءً على القرائن الظاهرية واللّفظية.

فمثلاً؛ إن الشعارات المتعلّقة بتأييد ودعم مواقف الإمام تنطوي أيضاً على تأييد قيادته، في الوقت نفسه. لكن فرز هذه السمات عن بعضها يُظهِر أكثر فأكثر بعض سِمات قيادة الإمام ويبرز بعض

خصائصها. وبالذّات، فإن تحليل وتبويب مضامين هذه الشعارات، وفرزها تماماً، يمكن أن تجسّد بعض الخصائص المهمّة جداً والدقيقة في قيادة الإمام وسِماته الفذّة، وارتباطه بثقافة الشعب الإيراني ودينه وقلبه. لكن، مع الأسف، إن ذلك لا يتّسع له صدر هذه المقالة.

النقطة الأخرى اللافتة للنّظر، هي أنه لا يوجد بين الـ (537) شعاراً التي طُرِحت خلال السنوات الأربع الأولى بعد انتصار الثورة، والمليئة بالمنعطفات والأحداث الكبرى، شعارٌ واحدٌ عن **الإمام الخميني** أُطلِق ضدّه. وهذا ليس لأنّ الكاتب لم يعر اهتماماً لهكذا شعار، أو أنه تغافل عنه؛ إذ توجد شعاراتٌ مضادةٌ للعديد من الشخصيات السياسيّة. بل لأنّ الإمام أوجد الوحدة والأُلفة ـ من خلال نمط وأسلوب قيادته للثّورة الإسلامية الإيرانية ـ بين التيّارات والقوى المختلفة؛ فحصل اتحادٌ في الرأي في ما بينها حول محور هذه القيادة. وربّما كان ذلك أحد أهمّ أسباب وعوامل الانتصار السريع والحاسم للثّورة الإسلامية. وهذا الموضوع يتّضح أيضاً عبر دراسة الشعارات المرتبطة ببقية الشخصيات السياسيّة للثّورة، بشكلٍ بارز، وهو أنّه لم يُذكر اسم أيّ شخصيةٍ أخرى من زعامات الثورة الإسلامية كقائدٍ للثورة، من خلال ما طرِح من شعارات.

الإستنتاج:

كان الهدف الذي سعت لتحقيقه هذه المقالة هو دراسة الشعارات المتعلّقة **بالإمام الخميني**، قائد الثورة الإسلامية **في إيران**. ومن أجل أن تتّضح مكانة الإمام بين سائر شخصيات الثورة السياسيّة، أكثر فأكثر، كان لا بدّ من إجراء عملية مقارنةٍ بين الشعارات المتعلّقة به، وتلك التي تعود لباقي الشخصيات السياسيّة

للثّورة. ومن أجل أن تُفرز الشعارات المتعلّقة بالشخصيات السياسيّة للثّورة الإسلامية كان ضرورياً أن يتم تحليل وتصنيف شعارات الثورة، لكي تُميَّز الشعارات المرتبطة بشخصيات الثورة عن سائر شعارات الثورة، أولاً؛ وثانياً، لكي يتمّ فرز وتصنيف الشعارات المتعلّقة بالشخصيات المختلف بعضها عن البعض الآخر. وهذه المراحل تمّت وطُرِحت نتائجها في المقالة.

من أجل إنجاز التحقيق، كان لا بدّ أن يتمّ تصنيف شعارات الثورة الإسلامية وتبويبها، من خلال التعريفات النظرية والعملية. وبعدها، يتمّ تمحيص مضامين العبارات والشعارات المرتبطة بالشخصيات السياسيّة. لذلك، اتّبعنا أسلوب تحليل المحتوى في هذا التحقيق، وطرحنا التعريفات النظرية والعملية للمقولات بشكلٍ موجز، لكي يُعرف بموجب أيّ تعريفٍ تمّ تصنيف هذه الشعارات.

وبَديهيٌّ أن هذا التحقيق لم يكن ليُنجز من دون الحصول على شعارات الثورة الإسلامية الإيرانية. وهذا ما تمّ من خلال جهودٍ واسعة النطاق بذلها كاتب المقال من أجل جمعها واستقصائها.

فضلاً عن ذلك، وبما أنه لم يكن ممكناً كتابة نصوص جميع الشعارات الـ (804)، المتعلّقة بالشخصيات السياسيّة للثّورة، وبخاصّة الـ (537) شعاراً التي تخصّ **الإمام الخميني**، فقد اكتفينا بإيراد نصوص بعض هذه الشعارات. وبالطّبع، سيتمّ نشر جميع نصوص الشعارات في كتابٍ آخر في المستقبل القريب، إن شاء الله، ويمكن للرّاغبين مطالعتها فيه[1].

من نتائج هذا التحقيق، يمكن التطرّق إلى كثرة عدد «الشعارات الثورية» في مسيرة الثورة الإسلامية الإيرانية، بحيث إنه لا يوجد في

(1) أنظر: بناهي، 1999 م ـ 1378 هـ. ش.

أيّ ثورةٍ أخرى مثل هذا القدر الكبير والعدد الضخم من الشعارات. هذه الحقيقة تدلّ على أن الشعار الثوري لعب في الثورة الإسلامية دوراً مهمّاً ومعقّداً جداً، ما يجعل من الضروري تحليلها بشكلٍ علمي.

والأمر الآخِر، هو أنّه من بين الـ (4153) شعاراً ثورياً، ثمّة عدد كبير منها (حوالي 20 في المئة) تخصّ الشخصيات السياسيّة للثّورة. وعلى رأسها الشعارات متعلّقة **بالإمام الخميني**، والتي تمثّل حوالي (67 في المئة) من الشعارات التي تخصّ الشخصيات. وربما يعكس ذلك الدور المهمّ الذي لعبته القيادة ـ بشكل عام ـ وزعامة الإمام ـ بشكلٍ خاصّ ـ في الثورة الإسلامية الإيرانية. وهذا ما أشار إليه بعض الأشخاص[1].

إنّ إحدى النتائج المهمّة لدراسة الشعارات المتعلّقة بالشخصيات السياسيّة للثّورة الإسلامية، هي أن توزيع هذه الشعارات يُظهِر أن قيادة **الإمام الخميني** للثّورة الإسلامية كانت دون منازع، تماماً. ولم يستطع أيٌّ من الزعماء السياسيّين أن يُحرِز لنفسه مكانةً أو دوراً يشابه ما كان يتمتّع به الإمام في الثورة الإسلامية، أو يقترب منه ويضاهيه. إن المسافة والفرق بين عدد ونسبة الشعارات المتعلّقة **بالإمام الخميني** من جهة، وسائر الشخصيات السياسيّة للثورة، يدلّان على أن سماحته يتمتّع بقيادةٍ فذّةٍ محنّكة، وأن الشعب الإيراني كان ينظر إليه كشخصيةٍ خارقةٍ للعادة واستثنائية، وأن الشعب قد دخل ساحة الثورة بثقةٍ كاملةٍ بالقيادة، وعلى أملٍ تام بانتصارها تحت قيادته. وانسجم أبناء الشعب والتحموا ـ بوحدةٍ قويّة ـ واستعدّوا للتضحية والفداء من أجل الإسلام، والثورة، والإمام، وتمكّنوا من إنجاح هذه الثورة.

---

(1) أنظر: حشمت زاده، 1998 م ـ 1377 هـ ش، واسكاجبول، 1982 م.

وأخيراً؛ فإن دراسة الشعارات المتعلّقة **بالإمام الخميني**، دلّلت على أنّ الشعب الإيراني لم يكن يؤكّد ـ بواسطة إطلاقه هذه الشعارات ـ على ضرورة قيادة الإمام من أجل التمكّن من إطاحة النظام البهلويّ وحسب؛ ولم يكن الشعب الإيراني يقرّ ويؤمِن بقيادة الإمام ـ دون منازع ـ وخصائصه وسِمات شخصيته الاستثنائية فقط؛ بل إنه عقد علاقة، وأوجد آصرة وثيقة بين **الإمام الخميني**، والأئمّة الأطهار (ع)، وبخاصّة مع **الإمام الحسين** (ع)؛ كما بين **الإمام الخميني** والإسلام والقرآن، حيث اعتبر الشعب أن الإمام يواصل السير في نهج وطريق **الإمام الحسين** (ع) والأئمة المعصومين (ع)، وأنّه مبيّنٌ للإسلام الأصيل، وموضِحٌ لمعالمه، ومؤسّسٌ للمجتمع الإسلامي القويم.

المصادر والمراجع

- كرين برينتون، **تشريع أربع ثورات**، ترجمة محسن ثلاثي، 1991 م ـ 1370 هـ. ش.
- نور الدين بزرجمهر، **في طلوع فجر الحرّية ليت الشهداء كانوا موجودين فمكانهم خالٍ**، طهران، 1979 م ـ 1358 هـ. ش.
- حسين بشيريه، **الثورة والتعبئة السياسيّة**، منشورات جامعة طهران، 1993 م ـ 1372 هـ. ش.
- جان بشلر، **ما هي الأيديولوجية؟ نقدٌ للأيديولوجيات الغربية**، ترجمة علي أسدي، شركة انتشار المساهمة، طهران، 1991 م ـ 1370 هـ. ش.
- بناهي، **نظرةٌ منبثقةٌ من علم الاجتماع على شعارات الثورة الإسلامية**، مؤسّسة المستندات والوثائق الثقافية للثّورة الإسلامية، 1999 م ـ 1378 هـ. ش، (تحت الطبع).
- محمّد باقر حشمت زاده، «أسباب وعوامل انتصار الثورة الإسلامية»، في كتاب **حديث الثورة: لمحاتٌ عن الثورة الإسلامية الإيرانية**، منشورات الهدى الدولية، طهران، 1998 م ـ 1377 هـ. ش.

- حاتم قادري، «الأفكار والشخصيات في الثورة الإسلامية الإيرانية»، في كتاب **حديث الثورة: لمحاتٌ عن الثورة الإسلامية الإيرانية**، منشورات الهدى الدولية، طهران، 1998 م - 1377 هـ. ش.
- آلوين ستانفورد كوهن، **نظريات الثورة**، ترجمة علي رضا طيّب، منشورات (نشر قومس) طهران، 1990 م - 1369 هـ. ش.
- علي كمالي، **الثورة**، مؤسّسة مسعود، طهران، 1979 م - 1358 هـ. ش.
- إريك هافر، **التابع المخلِص**، ترجمة فيروزه خلعت بري، منشورات (نشر شباويز)، طهران، 1993 م - 1372 هـ. ش، مواكبة شعارات الثورة الإسلامية الإيرانية، حرس الثورة الإسلامية.

- Theda, Skocpol, «Rentier State And Shia Islam In The Iranian Revolution», In Theory And Society, Vol.11, No.3, May1982
- Neilj, Smelser, Theory Of Collective Behaviour, The Free Press, NewYork, 1962
- Charles, Tilly, From Mobilization To Revolution, Addison - Wesley Publishing Co., Reading, 1978
- Max, Weber, Economy And Society, Edited By C.Roth And C.Wittich, University Of California Press, Berkeley 1978

الإمام الخميني ثورة العشقِ الإلهيّ

أ. كمال السَّيِّد(*)

الظَّاهرة، ومنطق البحث عنها

الإمام الخمينيّ ظاهرةٌ هزَّت كلَّ شيء.. التَّاريخَ والوجْدانَ، **والخمينيّ** دَخلَ فَجأةً ليصوغَ العالمَ من جديد، ويُعيدَ تركيبَ المفاهيم في مجالاتِ الحياةِ جميعِها...

ولهذا كان مدوِّياً في ظهورهِ، وكان مدوِّياً في غيابِه.. فهو الغائبُ الحاضرُ، والشَّاهدُ الشَّهيدُ والإنسانُ الإلهيّ... الإنسانُ الذي صاغَه الإسلامُ وقدَّمه إلى العالم.

ففي زمن يلفُّه الضَّبابُ.. في زمن يعربدُ فيه الشيطانُ.. وفي زمن تُولولُ فيه رياحُ الزمهريرِ وهي تجوسُ المدنَ الخائفة.. وبَدَا الإنسانُ مستسلماً.. إذا بالأرض تهتزُّ وتَربو وتُنجبُ «**روحَ الله**».. وإذا بالعالمِ

(*) باحث من العراق.

يَرنو إلى وجهٍ مشرق، يحملُ شاراتِ الأنبياءِ.. فَجاءنا سيفاً قرآناً.. صهيلاً مخزوناً من كربلاءَ.. من يوم عاشوراء..

وعندما أشرقَ بدأَ عصرُ الزَّوابع.. لأنَّ الخمينيّ بَدا كأنَّه قادمٌ من أعماق التاريخ.. تاريخِ الرِّسالاتِ الإلٰهيَّة..

كان بشارةَ هذا العصر..

أجل، بدأ زمنُ الزَّوابع، والغيوم المخزونة بآلافِ البروقِ والرعودِ.. كأنَّه الحسينُ قادمٌ من أرض كربلاءَ.. جواداً ينبعث من أعماق رمالِ الصَّحراء..

في صُورته أنغامُ الزَّبور.. تراتيلُ التَّوراةِ.. بشارةُ الإنجيلِ وآياتُ القرآنِ الكريم..

فأيَّة روح ينطوي عليها روحُ الله الخمينيّ؟! وأيَّ قلبٍ يضمُّ صدره؟! وما الذي يحملُه من سلاح لكي يهزمَ نظاماً مدجَّجاً بأسلحةِ الدمار جميعها؟ بل كيف تأتَّى له أن يهزمَ الشيطانَ الأكبر؟ هل كان يحمل عصا موسى أو فأسَ إبراهيم أو روحَ الحسين؟ أجل، أيَّة روح هي روحُك الكبيرة؟ حتى يرفضَ قبركَ صَمْتَ المقابر.. وحتى يدوِّي صمتُك الآن بلُغة مدهشة هي أبلغُ من أبجديّات الدنيا جميعها.

ألأنَّك التحقتَ بالحسين.. والذين التحقوا بالحسين لن يموتوا.. ألأنَّك اكتشفتَ نبعَ الخُلود؟

لِيعذرْني القارئ على هذه السُّطور الملتهبة لأنَّني لا أستطيع أن أتحدَّث عن الخمينيّ..

ولأنّه لا يُمكن سَبرُ المخزونِ الرُّوحيِّ للإمام الراحل.. لأنّنا بطبيعة الحال لا نملكُ الأدواتِ التي تُعينُنا في الكشف عن هذا المضمون العميق الغور والذي يرتبط بالسماوات البعيدة.

فالرجل، وبلا جدل، كان إلهيّاً.. وكان إنساناً موفَّقاً في اكتشاف الطَّريق إلى السماء، بحيث تستحيل حركاتهُ وسَكَناتُه إلى نظام دقيق يشبهُ نظامَ الكواكب والنجوم.

وإذا ما أردْنا أن نفهمَ هذا الإنسانَ يتعيَّن علينا أن نكتشف خطوة **الإمام الحسين** (ع) التي هي ذروة الفناء الكامل من أجل الإنسانيَّة.. لقد كانت الخطوة الحسينيَّة آخر الخُطى في طريق الحبِّ الإلٰهيّ..

أجل، يتعيَّن علينا أن نفهم كلماتِ **الحسين** (ع) في تلك البُقعةِ من دنيا الله، وهو يهتف:

تركت الخَلقَ طرّاً في هواكا	وأيتمتُ العِيال لكي أراكا
فلو قطَّعتني بالحبِّ إرْبا	لما مالَ الفؤادُ إلى سِواكا

ولذا يتعيَّن على المرء إذا ما أراد اكتشافَ **الإمام الخمينيّ**، أن يسبُر أغوارَ النفس الإنسانيَّة ليس في ضوء مُعطيات عِلْم النفس الحديث فقط.. وإنَّما في توظيف الأُطر الإسلامية، بل واستخدامها، في أيَّة دراسة جادَّة يمكن أن تكون لها نتائجُ تَتجاوز، بل وتحطِّم، السقفَ الحضاريَّ الذي وضعته الثقافة المادِّية والنمطُ الغربيّ في التفكير.

وفي مِثْل هكذا دراسة يتوجَّب أن نتوغَّل في ميدانين مهمَّين هما: «التصوُّف» و«العِرفان» بالرغم من التداخل الشديد بينهما.. ثم بسبب التناقض الحادِّ في النتائج، أعني في المواقف النهائية إزاء مسألة الوجود والحياة ودَوْرِ الإنسان.

ومع هذا، فإنَّ الدِّراسة يجب ألَّا تُغفل مفردات مثل الحبِّ الإلهيّ والتجارب الروحيَّة لأئمَّة أهل البيت (ع).

وفيما يخصُّ الظاهرة الصُّوفية يمكنُنا أن نتصوَّر هذا المشهد مثلاً:

«واقفاً كان على شاطئ دجلة، الأمواج تتدافع بين يديه.. ذاهلاً عن منظر النخيل الباسق وهو ينهض على امتداد جبهة النهر، وقد بدت ذُرى المآذن وقبابُ المساجد من خلال سُعف النخيل.. أسمالُه وشعره المسترسل مع الريح يصرُخان بصوفيَّته.. درويشٌ عابرُ سبيل..

ويقترب أحدهم منه، ويدور هذا الحوار:

- أتريد أن أوصلك إلى الضِّفَّة الأخرى؟

- لا.

- أتريد أن تغرق؟

- لا.

- ما تريد إذن؟!

تمتمَ الدرويش بذُهول:

- أريد الذي يريد!»

وهذا مشهد معبِّر له دلالاتٌ تحكي انسحاقَ إرادة الإنسان في مساره وتجربته الحياتيَّة.

إننا إذا ما أردنا أن نفهم الظاهرة الصُّوفيَّة، ونتعرَّف إلى البواعث في الجنوح إلى التصوُّف، لا يمكننا إلغاءُ لَذائذِ الصُّوفيَّة ومصادرتُها، أو الاستهانة بها.. بالرغم من جميع سلبيّات الانسحاب من مهمَّة إعمار الأرض.

كما لا يمكننا أيضاً حذفُ الأسباب التي قد تدفع ببعضهم إلى الجنوح إلى عالم التصوُّف.. هذا العالم الذي يعجُّ بالتصوُّرات والأوهام وقدرٍ من الحقائق.. وما تفرزُه النفس البشريَّة بجميع امتداداتها المترامية وعمقها السحيق..

وهناك نقطة حياتيَّة في دراسة هذه الظاهرة الروحيَّة والنفسية،

وهي عدم الاقتصار على تجربة معيَّنة أو مقطع زمانيٍّ محدّد، من دون التوسُّع في الإلمام بالتجارب المتنوّعة في هذا العالم الغامض، والامتدادِ مع التاريخ الحضاريِّ للإسلام والتوقّف في هذه الصَّومعة أو الدخول في ذلك «الخانقاه».

على أنَّ دراسةَ ظاهرة التصوُّف ستقودنا إلى دراسة ظاهرةٍ أخرى، تلك هي ظاهرةُ العرفان، التي قد نجِدُ كثيراً من أوجه الشَّبهِ بينهما مع انفصالهما في محاور جوهريَّة، وبخاصَّة في البُعدين الفرديِّ والاجتماعيِّ.

وفي دراسة مثل هذه الظاهرة المُعقَّدة.. يجد المرءُ نفسه غائصاً في عالم النفس الإنسانية، يحاول أن يتعرَّف طبيعة مكنوناتها والقوى التي تتجاذب فيها قيادة الإنسان لِتُسيطرَ على مَسارِه وتجربته في الحياة.

فهناك مساحات شاسعة تزخرُ بالأوهام والخيال الوثَّاب، وهناك ميدانٌ تموجُ فيه الغرائزُ والمُيول البشريَّة.. وهناك إلى جانب ذلك كلِّه آفاقٌ ممتدَّة تتألَّق فيها الحقائق التي ودعها الله سبحانه لتكون مصابيح تضيءُ الطريق أمام عبادِه.

ولعلَّ هذا ما ترمز إليه آياتُ القرآن الكريم، وهي تتحدَّث عن:

«النفس اللوَّامة».

«النفس الأمَّارة بالسوء».

و«النفس المطمئنَّة».

ومن هنا فإنَّ أيَّة دراسة، في هذا المضمار، يمكنها أن تستوفيَ شروط البحث الموضوعيِّ، ينبغي أن تتحرَّك في إطار نفسي يتألَّف من ستة أبعادٍ لها دورُها في رسم الحياة الإنسانيّة، فهناك:

- الفِطرةُ: التي هي مستودع السرِّ الإلهيِّ في حياة بَني آدمَ بما يجسِّد بشريَّتَهم وإنسانيتهم.
- العقلُ: الذي يمثِّل دائرة التميز والتأمُّل بما يمتلكه من مسلَّمات منطقيَّة.

ثم تأتي:

- الإرادةُ: التي تجسِّد حرِّية الإنسان واستقلاله.
- الضميرُ الإنسانيّ: الذي يمثّل القانون الأخلاقيّ في أعماق البشر.

كما يأتي:

- القلبُ: بوصفِه مركزاً للعاطفة الإنسانية والجزء النابض الذي يتلقَّى الإشراقَ والوعي[1].

أمَّا البُعد السادس والمهمّ فهو:

- مجموع الأهواء النفسيَّة، حيث تَحْتِدمُ الغرائزُ البشرية الظامئة دوماً والتي تَنشُد الإشباع[2].

ومن هنا، فإنَّ الشخصيَّة الإنسانية إنَّما هي حصيلة التجارب البشرية الحياتية، وما يُسفِرُ عن الصراع المستمرِّ والدائم في الأعماق، ونتائج الحرب الداخلية، ودور المؤثِّرات البيئية بجميع أبعادها السياسيّة والفكريّة والاجتماعيّة وحتى الجغرافيّة في حسم الصراع لصالح اتِّجاهٍ ما داخِلَ النفس الإنسانية.

---

(1) ولعلَّ هذا ما ترمز إليه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾. وقول النبيّ (ص) في تفسيرها: «إنَّ النور إذا وقع في القلب انفسح له وانشرح»، «**البحار**»: 73/ 122.

(2) الشيخ محمد مهديّ الآصفيّ ـ «**الهوى**»، ص 16.

وعندما نتحدَّث عن الأهواء النفسيَّة يجب ألَّا تتداعى في أذهاننا الصُّور السلبيَّة عنها.

ذلك أنَّ الأهواءَ إنَّما تمثِّل جزءاً من الطبيعة والطاقة الإنسانية الخاضعة للتوجيه والترشيد سلباً وإيجاباً، ويمكن أن نسُوق من عالَم الفيزياء معادلة الطاقة الذريَّة مثلاً، فهي تُبيِّنُ مقدار الطاقة الكامنةِ في الكتلة بعيداً عن طريق استخدامها في مُفاعلٍ نوويٍّ لإنتاج الكهرباء أو لصنُع قنبلة ذريّة لا تُبقي ولا تذرُ!

فالأهواء النفسيَّة البشرية طاقاتٌ خاضعةٌ للاستخدام السلبيِّ والإيجابيِّ انطلاقاً من معادلة أخلاقيَّة معيَّنة.

ومن هنا ينبغي أن ندرك أنَّ الأهواء يجب أن تبقى ضمن إطارها طاقةً محرِّكة كما يجب منعُها من تسلُّم زمام القيادة في الحياة الإنسانية فرداً وجماعة.. لأنَّ ذلك يعني هزيمةَ الإرادةِ ومركزَ القرارِ وإقصاء العقل، أو تحجيم دَوْرِه، وإعراضَه عن القانون الأخلاقيِّ الذي يمثِّله الضميرُ والوجدانُ الإنسانيَّان.

فالأهواء التي يستنكرها القرآن الكريم بشدَّة، ويهاجمها، هي الأهواء التي احتلَّت موقع القيادة في حياة البشر، كما نرى ذلك واضحاً في قوله تعالى:

﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ﴾ **[الجاثية: ٢٣].**

﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ﴾ **[القصص: ٥٠].**

﴿فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ **[النساء: ١٣٥].**

﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ **[المائدة: ٤٨].**

ولعلَّ هذه الأهواءَ المتسلِّلةَ إلى مركز القيادة والتي اغتصبَتْ دورَ

العقل، هي التي يواجهها ردُّ الفعل في الجنوح إلى التصوُّف.. فالتصوُّف يحارب الأهواءَ ليقضيَ عليها لا لِيطردَها من مركز القيادة فقط، ويتركها تمارس دورها بوصفها طاقةً محرِّكة.

وفي هذه المنطقة نجِدُ التأرجُحَ في فَهْمِ «الزُّهد».. فهناك ابتعاد عن الحياة وجُنوح إلى الانزواء.. وهناك في الطرف المقابل امتلاكٌ للحياة وتحرُّرٌ من العبوديّة للمادَّة والدنيا، في هذه المنطقة ينبغي أن نبحث عن **الإمام الخمينيّ**.

يقول الإمام الشَّهيد **محمد باقر الصَّدر**: «**المسلمون الذين يمارسون إعمارَ الأرض بوصفِها جزءاً من السماء، يتطلَّعون إليها ويسهمون في تنمية الثروة باعتبارهم خلفاءَ عليها، أبعدُ ما يكونون عن الزُّهد السلبيّ الذي يُقعد الإنسان عن دوْرِهِ في الخلافة، وأقربُ ما يكونون إلى الزهد الإيجابيّ الذي يجعل منهم مادَّة للدنيا لا عبيداً، ويحضُّهم ضدّ التحوُّل إلى طواغيت لاستغلال الآخرين**»[1].

أجل، يجب أن نفتِّش عنه في محراب جامع **الكوفة**.. ونُنصِتَ إلى مناجاة **الإمام عليّ بن أبي طالب** (ع) فيه، أو بين باسقات النخيل في قلب الليل:

«**مولاي يا مولاي أنت المَوْلى، وأنا العبد، وهل يرحمُ العبدَ إلَّا المولى؟! مولاي يا مولاي أنت الدائمُ وأنا الزائل، وهل يَرحم الزَّائل إلَّا الدائمُ؟ مولاي يا مولاي أنت الدليلُ وأنا المتحيِّر، وهل يرَحم المتحيِّر إلَّا الدَّليلُ؟!**».

وهذه كلمات منقوعةٌ بالحبِّ الإلهيّ لإنسان عاش في قلب الأحداث، حمل السلاح وهو في العشرين، ورافق **الرسولَ**

---

(1) محمد باقر الصدر، «**الإسلامُ يقودُ الحياة**».

الأكرمَ (ص) حتى النهاية، بل وسارَ على خُطاهُ إلى أنْ هوى شهيداً في المحراب، فيما كان يستعدّ لخَوض حرب مصيرية من أجل تصحيح المَسار الحضاريّ الإسلاميّ.

أجل، يجب أن نبحثَ عن **الإمام الخمينيّ** في مسجد **النبيّ** الأكرم (ص) في **المدينة المنوَّرة**، وننصتَ إلى مُناجاة **الإمام زين العابدين** (ع):

«يا مَنْ أنوارُ قُدْسِه لأبصارِ محبيه رائقة، وسِماتُ وجهه لِقلوبِ عارِفيه شائقة..

يا مُنى قلوب المشتاقين..

ويا غاية آمال المحبِّين..

أسألُك حبَّك، وحبَّ مَنْ يحبُّك، وحبَّ كلِّ عملٍ يوصِلني إلى قُربِك..»[1].

ينبغي أن نفتش عنه في أرض كربلاءَ.. لأن **الإمام الخميني** يصرِّح قائلاً: «كلُّ ما عندنا هو من عاشوراء».

وإذا ما دقَّقنا النظر جيداً سنراه يمسكُ في يمينه قرآناً وفي شماله الولاءَ لأهل البيت (ع).. وهما معاً يؤلِّفان الثقلينِ، ميراث **الرسول** (ص) الخالد.

ولا نُغفِل أيضاً، ونحن نبحث عنه، أن نتأمَّل بين تلافيف العقل الفذِّ **لصدر المتألِّهين** وفلسفته وأسفارِه الروحيَّة الكبرى، وقد نستعين ببعض الإشارات التي يرصدها أصدقاؤه أو الشعراءُ الذين انبهروا بشخصيَّته، بل وحتى الذين يمكن تصنيفُهم في خانة الأعداء والخصوم.

---

(1) **«الصحيفة السجَّاديَّة»**، المُناجاة التاسعة.

الإمام في ضمير الشِّعر العربيِّ:

يقول الشاعر **العربيُّ** مشدوهاً ومتسائلاً:

بربِّك قلْ ما السرُّ فيك لِوثبةٍ هززتَ بها الأعماقَ في عالَم الجَحْدِ

وما السرُّ في قلبٍ لدَيْكَ؟ أَخالُه يَهدي بلا حرب ويَرمي بِلا جُنْدِ

وقفتَ كبحرٍ في الأعاصيرِ واسعٍ وفي زحمةِ التيَّارِ كالجبل الصَّلْدِ[1]

ويقول الشاعر الكويتيُّ **خالد مسعود**:

كلحظةِ الأنفاسِ في خَطْوِهِ لتستقي من روحه النَّفحَتين

مِنْ جَدِّه حيناً ومِنْ جِدِّه يا لَلْعطاءِ الثَّرِّ منك اليدَينِ

ظنُّوا قطافَ المَجْد من بَعْدِه وبُعدُه كالقُرب في المرَّتَينِ

مسافةٌ قد قاسَها كَيِّسٌ كلَمْحة الطَّرف لذي مُقلَتينِ[2]

ويقول الشاعر الجزائريُّ **مصطفى الغماريّ**:

ورأيتُ في عينَيك رمزاً ثائراً ينَهلُ من شَفة الضياءِ ويزهِرُ

يمتدُّ قرآن الخُلود جبينُه وجراحُه بِدُمى التآمر تَسخَرُ

يمتدُّ في نار الحُضور حضورُه إنْ ضجَّ كِسرى أو تمَلمَل قَيْصَرُ

أبداً يريد القُرب، شلَّ عبيرُه «تحجيمَ» ثورته التي لا تُقهَرُ[3]

ويقول الشاعر العراقيُّ **جواد جميل**:

يا ثاقبَ النظَرات المستفيضَ بها حبّاً إذا ما غفا من غيره النظَرُ

في حاجِبَيْكَ من الإصْرار ملحمةٌ من التواضُع إلَّا أنَّه كِبَرُ

تمدُّ كفّاً إلى التاريخ تُنبئُه بأنَّ جُرْحَك رغم السيف مُنتصرُ[4]

---

(1) «**إلى الإمام الخمينيّ**»، منشورات للمستضعفَين.

(2) «عودة البطل»، **صحيفة القبَس** الكويتية العدد 5473 ـ سنة 1979.

(3) ديوان «**خضراء تشرق من طهران**».

(4) «**صدى الرفض والمشنقة**».

ويقول الشاعر اليمنيُّ **محمود مفلح**:

هم يَمدحونك كلَّ شيءٍ إنَّما ... يَتجاهلون بسيفِكَ الإسلاما
لو شَعَّ نور الحقِّ في حدَقاتِهم ... عرَفوا العقيدةَ منهَجاً وحُساما[1]

ويقول الشاعر السوريُّ **صالح عظيمة**:

أهْدى الحسينُ إليك السيفَ وابتسما ... فَسِرْ وحقِّك لن ترتدَّ مُنهزِما
عليكَ منه صفاتٌ ليس يعرفُها ... إلَّا الوفيَّان مَنْ ضحَّى ومَنْ عزَما[2]

ويقول الشاعر اللبنانيُّ **أحمد مغنيّة**:

ماذا تريد منَ القلوب وتطلبُ؟ ... وهواه أنت تجودُ فيه وتُخصِبُ
إنّي قرأتُ على جبينك آيةً ... تُحصي خِلالك للكِرام وتَنسُبُ
فَرْدٌ يقومُ بما تقومُ جحافِل ... أو فوقَ ما يُرجى وما يترقَّبُ

وهذه قطرات من بحور الشعر العربيّ الذي تغنّى **بالخمينيّ** إنساناً وثورةً ومُلهِماً للأحرار[3].

الإمام في رؤى أصدقائه:

وعندما نحاول أن نكتشف الإمام لدى أصدقائه[4] والذين رافقوه في جهادِه الطويل والمرير، سنجد أحدهم يقول:

«خمسون عاماً لم يترك الإمام صلاة اللَّيل»[5].

---

(1) **«مجلّة الإرشاد»**، العدد 1، محرم 1400، جريدة الجهاد 1983.

(2) **«مجلة صوت الأمَّة»**، العدد 2، جمادى الثانية 1400.

(3) أنظر كتاب: **«الخمينيّ والثورة في الشعر العربيّ»**، جعفر حسين نزار الذي انتحبنا منه هذه الأبيات.

(4) أُخِذَتْ هذه الشهادات عن كتاب: **«الإمام قدوة»**، ترجمة علي العلويّ، منشورات لواء الصدر، طهران 1983.

(5) أنصاري كرماني.

وصلاةُ الليل صلاة تُقام في الهزيع الأخير من اللَّيل.. هذه الصلاة أَوْجَبها الله سبحانه على سيِّدنا **محمد** (ص) لتعزيز قدرته الرساليَّة.

ويُضيف أنصاري كرماني: «**يقرأ القرآن بصوته الملائكيّ الشجيّ مراتٍ عديدةً في اليوم**»، و«**لقد سمعتُ صوتَ الإمام الملائكيَّ مراتٍ عديدةً وهو يقرأ دُعاء كُمَيْل**».

«**وخلال 15 سنة قضاها في مدينة النجف الأشرف، واظب الإمام على قراءة الزيارة الجامعة الكبيرة ليليّاً، وهي تستغرق ساعةً كاملة يقضيها إلى جوار مرقَد الإمام عليّ بن أبي طالب**».

وعندما أعلن «**بني صَدْر**» أنَّ الأطبّاء الألمانَ وغيرهم صرَّحوا بأنَّ الإمام يُعاني تدهوراً في صحَّته ولا قدرةَ لقلبه على العمل الكثير، لعلّها أصبحَ (الإمام) يتمشّى يوميّاً ساعتين أو ثلاثاً ويستغرق في تسبيح الله أو قراءة زيارة عاشوراء. «وعلاقة الإمام بأهل البيت لا يمكنُ وصفُها لأنَّه كان عاشقاً لأهل البيت، فما أنْ يسمع «**يا حسينُ**» حتى تنسابَ دموعُه بالرغم من معرفتنا بصبره وقُدرتِه الفائقةِ على تحمُّلِ المصائب».

وفيما كانت مشكلةُ احتلال السفارة الأميركية في طهران تأخذُ أبعاداً خطيرةً، في دَخْلِ إيران، بسبب الرهبة مِنْ ردِّ الفعل الأميركيّ، قال الإمامُ والطمأنينية تشعُّ من عينيه: «إنّ **أميركا** لا تستطيعُ أن ترتكب أيَّة حماقةٍ».

هذه الطمأنينة التي طبعتِ الإمام فيما كانت المتفجِّرات وتُدمِّر مؤسساتٍ حسّاسةً برُمَّتِها ويتساقط أصدقاؤه شهداءَ الواحدَ بعد الآخر..

هذه الطمأنينة التي رافقَته ولم تفارقْه فيما كانت الطائرات المغيرةُ تحاول قَصْفَ منزلِه، والصواريخُ البعيدةُ المدى تتساقط في العاصمة **طهران**.

وكان الأطباءُ يندهشون لانتظام دقاتِ قلبه في أشدِّ المُنعطفاتِ خُطورةً: «لأنَّ الذين ارتبطوا بالله لو أُخِذَ منهم الوجود لما فَتِئوا يقولون: الخيرُ في ما وقع»[1].

أمّا قصَّة البحث عن بيتٍ للإمام فتلك قصةٌ طويلة لم تنته إلّا عندما عثر على بيتٍ مبنيٍّ بالآجُرِّ والطين في حيٍّ شعبيٍّ شمالَ العاصمة.

ويقول آيةُ الله **ناصِري**:

«خلال محاضراته لم يغفل الإمام لحظةً واحدة عن الأحداث السياسيَّة وما يجري في إيران، كان يؤكِّد عليّ وباستمرار ضرورةَ إيصال الأخبار إليه ومراقبةَ الأحداث بدِقَّة...».

«وشاهدتُه مرّاتٍ عديدةً وهو يستيقظ في منتصف الليل ويكتب بياناً أو منشوراً فيصوِّر ويطبع سرّاً، ثم ننقله إلى الخارج ويفرح الإمام بوصوله إلى الخارج».

«وخلال السنتين اللتين قضيتُهما في السِّجن لم أكن أتوقع من الإمام أن يفعل شيئاً من أجل إطلاق سراحِي.. لأنّه قال لنا وأمام جمع من الطلبة: إذا كان عملُكم من أجلي وإذا سُجِنتم من أجلي، فأنا لا أملك لكم أجْراً، ولا تفعلوا ذلك.. وإذا كان عملُكم في سبيل مرضاة الله فهذا هو تكليفُكم الشرعيُّ فلا تتوقعوا منِّي أن أعمل لكم شيئاً».

---

(1) أنصاري كرماني، **«الإمامُ قدوة»**.

«منَ المعروف أنَّ درجة الحرارة في مدينة النجف الأشرف شديدةٌ، وتجتاز في بعض الأحيان الـ 50م.. ذهبت يوماً إلى الإمام وبصُحبة عددٍ من الأخوة.. قلنا له: الحرُّ شديد، وأنتَ لا تتحمَّله لِكِبَرِ سِنِّك.. الناس يذهبون ليلاً إلى الكوفة.. والجوُّ هناك ألطفَ، أجابنا: كيف تْريدونني أن أذهب إلى الكوفة من أجل الجوِّ اللطيف في الوقت الذي يقبع فيه أخوتي في سُجون إيران»؟.

«عندما يجلس ليشاهد ما يُعرَضُ على شاشة التلفاز من صور مؤلمة للفقر والحرمان.. كان يبكي»[1].

وفي وقت يصرِّح فيه ثائرٌ فلسطينيٌّ: «لقد سقطت **فلسطينُ** من الذاكرة العربيّة»، «كان الإمام يعبِّئُ الرأي العامَّ الإيرانيَّ ضدَّ **إسرائيل**، كأنَّه ينظر إلى المديات البعيدة، ويرى أن الحلَّ القوميَّ سوف يُخفقُ في النهاية في حلِّ مشكلةِ **فلسطين**، وأنَّ شرف **القدس** يأبى أن يتحرَّر إلَّا على أيدي المؤمنين، كما عبَّر عن ذلك الإمام المغيَّبُ **موسى الصدر** (فرَّج الله عنه).

ومنذ وقت مبكّر والإمام يُعلن أن **إسرائيل** كيانٌ غير شرعيٍّ، وأنَّه يجب مَحْوُ **إسرائيل** من الوجود.

وفي هجوم **السافاكِ** على المدرسة الفَيضيَّة وارتكاب مذبحة بحقِّ الشعب، قال **الإمام الخميني** وسط الجراح النازفة: «لقد حفر ابن رضا خان قبره بيده»، ولم يَمرَّ سوى عقد ونصف من الزمن حتى حفر الجلَّاد قبَره إلى الأبد مع سقوطه.

أمّا الشيخ **توسُّلي** الذي رافق الإمام، وهو لا يزال صبيّاً لم يبلغ الحلُم فيتحدَّث عنه قائلاً:

«تعرَّفتُ على الإمام ولم أبلغ الحلُم بعد، ولا تزال كلماته

---

(1) أنصاري كرماني، «**الإمام قدوة**»، ص59 ـ 72.

محفورةً في قلبي في أيّام الصيف، وخلال عطلة الحوزة العلميّة في قُم، يذهب إلى مدينة «محلات» القريبة من «قم» وهناك يمضي العطلة، وذات عامٍ صادفت العطلة شهر رمضان المبارك، فكان الإمام يُلقي دروساً في الأخلاق في المسجد الجامع للمدينة قُبَيْلَ غروب الشمس، وكنت أحرصُ على حضورها لحبي الشديد لها.

جاء الإمام يوماً كعادته يلقي درسه، ففوجئ بوجود قطعة فِراش وُضعت خصّيصاً له، فرفعها على الفور وجلس على السجَّادة المفروشة في المسجد كالآخَرين».

وُسئل نجله المرحوم السيِّد **أحمدُ الخمينيّ** عن موقف والده إزاء مشكلة الثقافة الغربية، فقال:

«الإمام حسَّاس جدّاً إزاء الشرق والغرب، وهو يكرِّر دائماً: «إنَّ حسناتِهم سيئات»، وكان يقول: «لِنعلَمْ أنَّه لا شيء يعوزُنا.. وعلينا أن نعتمد على قدراتنا.. وشيئاً فشيئاً يمكن أن نحوّل ضعفَنا إلى قوة، وحينها لا نكون بحاجة إلى شخص أو دولة أخرى إن شاء الله».

أمَّا موقفُه من «**بني صَدر**» فقد عبَّرتْ عنه كلماتُه الموجزة عندما قال: **«لقد انتهى بني صدر ولا أمَلَ فيه»**. وكان ذلك بعد الفتنة التي اندلعت في جامعة **طهران** وسالت فيها الدماء.. ومع ذلك فإنَّه لم يتَّخذ موقفاً انفعاليّاً وظلَّ يتعامل مع **بني صدر** بحكمةٍ إلى أن هُزِمَ الأخير. أمّا كيف هُزم فإنّ الإمام قد ألزمه بعهد أخلاقي ألزم جميع الخصوم وهو التوقّف عن المهاترات.. والتزم خصوم **بني صدر**، أمّا هو فقد نقض العهد وكان الإمام يتوقع ذلك لأنه قال: **«أردتُ أن يتعرَّف الناس وبشكل علنيٍّ من هو الذي سينقُض العهد»**[1].

(1) أنصاري كرماني، ص87 ـ 95.

ويقول الشيخ القرهيُّ، وهو يتحدَّث عن ذكرياته مع الإمام في النجف الأشرف في مطلع السبعينات: **«عندما أخذت الحكومة العراقيّة تشدِّد ضغطها على الناس، وبدأتْ حملةُ تسفير الإيرانيين، بلغ الضغط درجةً أدخلت الرعب في قلوب الجميع حتى المراجع الذين كانوا هناك، بالإضافة إلى عدد كبير من العلماء إنْ لم أقُلْ كلَّهم.. إلَّا الإمام.**

لقد كان في وقتها صدَّام الطاغية هذا نائباً لرئيس الجمهورية أحمد حسن البكر.

وفي ذلك الجوِّ المرعب ألقى الإمام ذات ليلة خطاباً في منزله، وبالرغم من وجود جهاز لتسجيل خطابه قال الإمام بكلِّ شجاعة: «إنَّ هذه الحكومة لا يُمكن تسميتُها حكومة».

وعندما أُطلق سراحُه بعد اعتقاله على أثر حوادث الفيضيّة قال: «والله لم أعرِف الخوفَ طوال عمري حتى في تلك الليلة التي أخذوني فيها، فقد كانوا هم خائفين».

هذه مجرَّد ملاحظات تسجيليّة[1] رافقتْها ولا شكَّ مشاعرُ ممتزِجة بالدهشة ممّا يفعلُه الإمام.. ولكنَّ أيّاً من هؤلاء لم يسبر تلك الروحَ الكبيرة والنفْسَ العميقةَ الغَوْر، وذلك المَكنونَ المخزون ممّا ذوَّت به شخصية الإمام التي ظهرت لنا أخّاذة ومتألِّقة..

الإمام في رؤية كاتب أميركيّ:

والآن لنجرِّبْ محاولةً تسجيليّة وانطباعاتٍ أخرى أكثرَ عمقاً..

---

(1) مجموعة من العلماء، **«الإمامُ قدوة»**، ترجمة عليّ العلويّ، منشورات لواء الصدر، ط1983.

واختصار ما سجّله الكاتب الأميركيّ **رُوبِن وُودزوورث كارلسف** لدى زيارته **طهران** سنة 1980م.

ولم يكن هذا الرجل بخبرتِه الواسعة وثقافته وأسفاره العديدة عاديّاً.. فهو في ما يبدو قد جاء في مهمّة لاكتشاف قوّة الثورة من خلال شخصية قائد الثورة، وبما يمتلكُه بطبيعة الحال من أدوات الحضارة الغربيّة في الرؤية والتحليل.. ولذا فإنّ إفاداتِه ستكون مهمّة جدّاً..

فهو يصرِّح بشكل واضح قائلاً: «**فقد تحينُ لي الفرصة أخيراً فأقيّم قدْرَ هذا الرجل بنفسي.. ستفحصُه بدقّةِ حساسيَّتي الروحيَّة الناقدة**»[1].

ثم يؤكِّد نظراتِه المسبقة: «**لا يُمكنُني في النهاية أن أَقبَل الفكرة القائلة: إنَّ للخمينيّ كياناً متحرِّراً روحيّاً**».

«**فبالرغم من أنّ معظم القدِّيسين وأولياءَ الله المشهورين ظهروا عادة من جهاز عباديٍّ رفيع التركيب ومنظَّم، وتمتدُّ جذوره إلى الماضي البعيد. بالإضافة إلى ممارستهم الطهارةَ والنَّقاوة.. فهم حين يصلون إلى قمّة تقواهم وورعهم ينفصلون عن السياسة فلا تبقى لهم صلة وثيقة بمظاهر الحياة السطحية..**».

وهو يعترف صراحة بأنَّ **الإمام الخمينيّ**، في نظر الغرب، «**رمزٌ لأعنَف وأعنَد كبرياء**».

والكاتب، وبطبيعة تحصيلِه وتصوُّراته عن القدِّيسين، وحتى الصوفيين بأنهم قد حقَّقوا قدراً من الوحدة بوَعيٍ محضٍ.. كان حقيقة الحبِّ المشرقة، فهناك في رأيه قدْرٌ من الدهشة في شخصية **الإمام**

(1) «**الطريق إلى جمران**»، ترجمة محسن أحمد عبد الحقّ، ص14.

الخمينيّ، التي يجب أن تتَّجه إلى السماء أكثر من الأرض بكلّ ما تعنيه الأرض من سياسة وأحداث وهموم.

والآن لنتابع انطباعاته وهو يدخل القاعة؛ حيث احتشدَت الجماهيرُ المتلهِّفة لرؤية الإمام، ويروي قصة اللقاء: «**وَسادَ الوقار، وخيَّمَت المَهابةُ على سلوك جميع المترقِّبين لمَقدَم الإمام.. حين ألقَيتُ بصَري على المنصَّة.. على المكان الذي ألقى منه الخمينيّ مئاتِ الخطب والأحاديث.. شاهدَت عيناي المكان في هدوء حقّاً.. تَشيعُ فيه الطهارة والصفاء والنقاوة.. بل تجمَّعت كلُّها في كتلة من الطاقة.. أيكون الإمام إنساناً مؤيَّداً روحيّاً؟**

هل انكشفت له الحجب؟ أهو صوفيٌّ حقيقيّ؟ ربَّما كان أكثر من ذلك..».

«**وحين ظهر الخمينيّ لدى مدخل المنصَّة قفز الجميع ناهضين مهلِّلين: خمينيّ! خمينيّ! خمينيّ! في صوت واحد ينبُضُ بفرح...**».

«**كان فيضاً طبيعيّاً من التسبيح والحمد والابتهال أطلقَته شخصية هذا الرجل الغامرة وفخامتُها التي لا تُقاوَم..**».

«**أحسست بإعصار من الطاقة يتدفَّق خلال الباب..**».

«شعرتُ وكأنّنا تضاءلنا جميعاً في حضرته.. وكأن لم يبقَ في القاعة شيء سواه.. لقد كان كتلةً من النور دافقةً نفذَت إلى بصيرة كلِّ حاضر ومشاعرِه».

ثم يعترف الكاتب الأميركيُّ بصراحة:

«**لقد دمَّر كلَّ المعايير التي ظننتُ أنَّها ستعينني على تقييمه وتحديد قدْرِه..**».

«لقد توقعتُ.. مهما كان مظهر هذا الرجل، أن أفحص قَسَماتَ

وجهه بدقّة وحوافزَه.. بحثاً عن حقيقته.. غير أنَّ قدرة **الخمينيّ** ووقارَه وسيطرته المُطلقَة.. دمَّرت جميع أساليب التقييم التي أتَّبعُها..».

«لقد كان إعصاراً.. ولكنْ ما أن استقرّ بصرُك حتى أدركْت لتوّك أنَّ هناك مركز سكون مطلقَ داخلِ هذا الإعصار.. فبينما هو جادٌّ.. حازِم، مسيطر.. تجده أيضاً هادئاً ومُنصتاً.. لقد كان بداخله شيء راسخٌ وثابت.. ذلك الشيء الثابت.. هو ذاك الشيءُ ذاته الذي حرَّكَ دولة إيران برُمَّتِها.. أهذا إنسانٌ عاديّ؟»[1].

يضيف **كارلسف**: «لقد كان **الخمينيّ** مركز هذا الانفجار الإسلاميّ.. ولقد كان أيضاً منبعَ الطاقة الروحيّة التي تغَلغلت في قلوب المسلمين في الشرق الأوسط...».

«لم يبتسم مرَّةً.. لقد ثبتت قسَماتُ وجهه في إصرارٍ تُمليه إرادتُه.. وكأنَّ الله حمَّله أمانةَ كلِّ شيء.. لقد بذل حياته في خدمة الله.. فلم يكن هناك شيء يُضحك..».

«لقد عقد العزم.. وقام على الطريق.. يعالج العقباتِ المترقَّبة.. لِيُعيد للإسلام عزَّه الذي بشَّرت به نشأتُه السماويَّة.. لقد عاش للإسلام وأصبح الداعي الفعَّال لإحياء الإسلام، فليس له من غاية سوى تطبيق الإسلام.. لقد اندمجَت ذاتيَّتُه في كلِّ ما يحمل هدفُه الأعلى من معان..».

«ما استشفَفْتُ فيه ولو لَمسةً طفيفة من اختلال.. وما لمحتُ أيَّ اهتزازةٍ.. وما نالت منه خَلْجَةٌ واحدة لِما تعجُّ به البيئةُ حولَه.. لا.. ما أحسستُ غير هالة الواجب الحتْميّ الذي وضعه تماماً في خدمة الخَلْق...»[2].

---

(1) **«الطريق إلى جمران»**، ص28.

(2) المصدر نفسه، ص33 ـ 34.

«ومِنَ المسلَّم به أنَّ العلوم جميعَها بما فيها عِلْمُ النفس.. لَتعجَزُ كلُّها عن إثبات الحقائقِ الكامنة في ملاحظاتي. وتلك المشاهَدات تخرجُ عن قُدرة الآلات والأجهزة لقياسها وتقَنين مَداها، أو لِتشخيصِ الحقائق التي تكمنُ وراء هذه التجربة التي عشتُها، ماذا أقول؟

ربما تصدُر عن قلب **الخمينيّ** استنتاجاتٌ شاسعة مترابطة.. ليست كتلك التي تصدر عنّا والتي لا تزال تتخبَّط في قَبضة التضارُب والتردُّد اللذَيْنِ اعتادَتْهما، فباتَت تفتقد الأمان».

«لقد أشاع فينا إحساساً بأنه لم ينتصر على نفسه فصار سيِّداً لها فحسب.. بل إنَّه أصبح الآن أعلى من ذلك بكثير.. لقد صار الآن خادماً لسيِّد آخَرَ.. ولنا أن نفترض في هذا المجال أحد أمرين: إمَّا أنَّه نذَر نفسه وكرَّسها لُجوءاً إلى الله.. أو أنَّه ارتقى فعلاً إلى مَرتَبة قَداسة دائمة.. ذلك الموضوع الذي دارت حولَه مناقشاتٌ وجدَل بيني وبين كلٍّ من **إبراهيم يزدي** والأستاذ اللبنانيّ..».

«إنَّ أقلَّ ما يمكنُني قولُه.. إنَّني رأيتُه كأنَّه أحدُ أنبياء العهد القديم.. أو أنَّه **موسى** الإسلام.. حضر لِيدفَع فرعونَ الكافرَ عن أرضه».

«ولا يعني ذلك أنَّ **الخمينيّ** يقارن نفسه **بالمسيح** مطلقاً.. ولكنَّه يتألَّق بنفس النزاهة التي لا مساوَمةَ فيها، والتي لا تَقبَلُ أنصافَ الحلول.. وله قصدٌ لا يَحيد عنه قَيْدَ أُنْمُلة..».

«وعجيبٌ أن يحمِلَ إنسان بين جنبيه الكثير من أسرار الكون ذاته..»[1].

---

(1) «**الطريق إلى جمران**»، ص37.

«إنَّ **الخمينيّ** حقيقةٌ.. وقد أدَّى وجودُه البارز شخصيّاً كان أَمْ متجرِّداً إلى تقلُّص انطباعي عمّا عداه من القادة السياسيّين الذين قابلْتُهم في حياتي..».

«فهو لم يستمدَّ الكثير من كيانه هنا من كلماته.. ولا من سُلطتِه.. ولكنْ من واقع وجوده ومن كيفيَّة ردِّ فعلِ الكون لِهالة شخصيَّته المنظمة..».

«لقد اقتحمَ **الإمام الخمينيّ** قلبي وعقلي بتيّار من العاطفة التي يمكنُني أن أصفَها بيقينٍ بأنّها إيجابيّة قُصوى.. وهذا ما أفضِّل أن أُطِلقَ عليه لفظَ: الحُبّ».

«فقد كان مشحوناً بحبٍّ بَدا لي فعلاً أنه أصاب من القلب فطهَّره.. وملأه بنعيم ما تذوَّقتُ له مِنْ قَبْلُ حلاوةً..».

«لقد شاءت الأقدار أن يكون **الإمام الخمينيّ** هو تلك الحقيقة الوحيدة التي أخذَت بآفاق أفكاري إلى مَداركَ أوسعَ، ومشاعرَ أكثر رَحابة، فكان الحقيقة التي طهَّرت قلبي وأنارَت لي عقلي، وتركَت في أثَرِه إحساساً من الرضا لا تخبو شدَّته.. وسيظلُّ هذا الرضا ملازماً لي حيث أكون».

«إن **الإمام روحَ الله الموسويّ الخمينيّ**، رغم ذلك، دليل فائق وبَيِّنةٌ سامية لقدرة الإنسان على إحراز الكرامة التامّة والكمال..».

«ولما كان **الخمينيّ** حقّاً من عباد الرحمٰن يحمِلُ بين جنبيه حقيقةَ الإسلام.. واستحقَّ أن ينال حبّاً يُضاهي حُبَّ الشيعة للاستشهاد.. لزم علينا كمشاهدين أن نحاولَ فهم هذه الثورة.. وأن نقف على مدى حكمة الله في إيصال هذه الحقيقة إلينا.. والحقيقة التي وصفتها هنا هي الحقيقة ذاتها التي يتمركز عليها تماماً مستقبَلُ الشرق الأوسط.. وإنّني أعتقد أنّه لن يدرك إنسان تَبلوُرَ مصير الشرق الأوسط،

واتجاهاتِ القوى التي تشكِّل الآن أحداثَه حتى يعترف بصدقِ ما كتبتُ، وحتى يميز هذه الحقيقة»[1].

«إنَّ تصرُّفات مثل هذا الإنسان تسيطر عليها قوةُ عِلْمٍ خارقةٌ ربّما تقوم بحساب أنشطة العالم الأكبر.. فلم تَعُدْ ذاتُ هذا الإنسان المعتاد تحدِّد تصرفاتِه أو تتحكَّم فيها.. لقد صارت ذاته كونيّة.. ومن ثَمَّ فإنَّ مكانةَ هذا الإنسان وقدرتهَ العقليَّة، ومستوى انفعالاتِه تعكِسُ بالضَّرورة الحقيقةَ الكونيَّة التي تتضمَّنها أحاسيسُه ومَداركُه.. أتراني أِصفُ **الإمام الخمينيّ**»؟.

«وما كان تقدُّم **آية الله الخمينيّ** نحو إدراكه لطبيعته غير المحدودة.. وطفرَتُه إلى الأحاسيس النقيَّة الطاهرة ولُجوؤه إلى الله المُطلَق.. ما كان ذلك سعادةً دون جهد.. وما تحقَّقْتُ بأسلوبِ تَسامٍ طبيعيّ بسيط؛ لا.. ما تحقَّقتْ إلّا بعزيمة هائلة لا تُقهر.. وتَفانٍ ملتزِمٍ لا ينحرفُ عن شريعة الإسلام وقوانينِه..

وما من مُشاهِدٍ **للإمام الخمينيّ** إلَّا وأحسَّ وكأنَّ **الخمينيَّ** عاش منذ مَولِده حياة محدَّدة الاتّجاه تستهدف أسمى غرض من خلال أعظم التقاليد العالمية...».

«فهو منذ البداية كمشاهير الهند من القديسين مثلاً.. دأب على المعرفة.. زاهداً في متعة الشباب المعطَّلة.. وركَّز انتباههَ على غاية الحياة كلّها.. والتعرُّف الكامل على ماهيَّة النفس.. وما فَتئت أن بقيتْ ذاته غير مُطلقَة بسبب طبيعتها القائمة على الشروط والاحتمالات.. ولكنَّ ذاتيَّته الآنَ.. لجأت إلى المُطلقَ.. فما عادَ لها مِنْ قَصْدٍ سوى

---

(1) **«الطريق إلى جمران»**، ص41.

العمل في خدمة ذلك المُطلق.. وأقرُّ أني ما رأيت مِنْ قَبْل تعبيراً للمُطلق أكثرَ صَلابةَ ممّا شَهدتُ..».

«ويبدو أنَّ **الخمينيّ** على معرفةٍ بمفهوم الله على أنَّه المطلَق.. واستشهد مؤكَّداً ببعض العبارات من أربع محاضراتٍ منفصلة[1].

إذ يقول الإمام:

[وأسماء الله هي.. أعلامٌ لِذاته سبحانه فلا يُدركُها إنسان.. وحتى خاتمُ الأنبياء.. أكثرُ الناس عِلماً وأعظُمهم نُبلاً لم يُحِطْ علماً بذات الله.. إنَّ الله لم يُطلِع العقول على تحديد صفته وذاته، ولكنَّه لم يحرِمْها طريق معرفته..

فإنْ كان النور أو الوجود مُطلَقاً وليس كمِثله شيء، فهو يتضمَّن بالضرورة الكمال كلَّه.. ذلك لأنَّه إذا فَقَدَ نقطة واحدة من كماله.. أمكن تحديده وتمييزه.. فإذا كان في الذات الإلهيّة على سبيل الجدَل نقطة نقْص واحدة لكان معنى ذلك تغيُّب نقطة من الوجود.. ولما عاد الوجود بعدَ ذلك مطلقاً.. فيصبح بذلك غير كامل.. بل يصبح عرَضاً.. ولا يعود ضروريّاً.. إذ إنَّ الوجود الضروريَّ لا بدَّ من أن يكون مطلقاً في كماله وجماله.. وعلى ذلك فنحن نستعرض الأمر حتى من خلال طريقة «البرهان المنطقيّ» غير الكاملة، فإنّنا نصل إلى أنَّ الله تعالى هو «ذات الوجود المُطلق» التي هي منبعُ الإيحاءِ كلِّه.. وتتضمَّن هذه الذات الإلٰهيّة الأسماءَ كلَّها.. والصفات كلها.. وهي الكمال المطلق.. الكمال الذي لا يمكن تحديدُه.. ذلك الهدف الذي من أجلهِ جاء الأنبياء جميعهم، ليسوُدوا الإنسان قدماً في هذا

---

(1) قام الأستاذ عبد الحقّ بترجمة النصّ الإنجليزيّ وهو مترجم بدوره عن العربيّة أو الفارسية حيث مؤلّفات الإمام الراحل باللغتين، ولعلّ النصّ مأخوذ من كتاب الإمام المهم: **«مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية»**.

العالم، فيخرجوه من الظلُمات إلى رحاب النور المطلق. لقد أراد الأنبياء أن يغمروا الإنسان بهذا النور المطلق.. فتندمج الفطرة بأحضان المحيط.. لقد أُرسِل النبيّون جميعهم من أجل هذه الغاية..

إنَّ المعرفة الحقيقية.. والحقيقة الموضوعية كلّها تنتمي لذلك النور.. فلا وجود لنا جميعاً.. ويعود أصلُنا إلى ذلك النور المطلق.. محرَّرين من غياهِب الظلام وحُجُب النور.. وحتى البعض وهُم لا يزالون في عالمنا هذا سينجحون في الوصول إلى مرحلة تتجاوز مداركَ خيالنا عن اللاوجوديّة وعن مُواراتنا في ذات الله عزّ وجلّ][1].

ويتابع الكاتب الأميركي **كارسف** «وأنا أعرف أنَّ **الخمينيّ** يجابِهُ كلَّ قوى الشرّ في العالم.. وأنَّ شيئاً من خلال الإسلام يحدث بما قد يغيِّر للأمَّة الاتجاه الذي اتّبعه الغرب ولا يزال ..**فالإمام الخمينيّ** هو نقطة التضادّ للدنيويّات الجشعة.. وهو نقطة التضادّ للتساهل والتسامح في الانقياد وراء الملذّات واستحواذ الأنانية على الفرد.. وكلّ هذه سماتٌ سيطرت على الغرب.

«لقد تألّق **الإمام الخمينيّ** بالرحمة والحيوية.. بل وبالنعيم... من تركيز قويّ غمرني بطاقةٍ مطهِّرة.. وشعور كان لهما أعمقُ إحساس للشكر...

وخلال الثلاثين دقيقة التي قضاها الإمام على المنصَّة، أحسسْتُ بخلايا عقلي وقلبي تفيضُ كلُّها بحبٍّ شافٍ».

«وإنَّ الله يدلنا على كلّ ما نريد، ويبيِّن لنا عن وجوده وقصده الكامل من خلال مخلوق منّا».

---

(1) **«الطريق إلى جمران»**، ص44 ـ 45.

«حتى حياتي كلُّها.. أحسستُ بمعناها يتَّضح.. واستيقظَت معرفتي بمصيري..».

«وبدا لي **الخمينيّ** وكأنَّه القرآن... وكأنّي بالله يرتِّل في استمرار وتلقائية ما في قلبه من كتاب وآيات بيِّنات..».

«ربَّما كانت المرّة الأولى منذ عهد رسول الله **محمد** نفسه أن يُحدِثَ حكيم أو صوفيٌّ تغييراً سياسيّاً عنيفاً أدّى إلى ثورة..».

«إن **آية الله الخمينيّ** قاد ثورةً مسَّت حياة كلِّ فردٍ.. ثورة راحت تصفَع سياسة الواقع في العالم.. وتصفَع الأمم المتحدة، وتصفَع مركز المخابرات الأميركية وتصفع مناوراتِ **موسكو**».

«الله وحده قادر على تبرئة هذه الثورة والدفاع عنها..».

«وستبقى **إيرانُ** معقلاً لمذهب الإسلام الشيعيّ.. وستبقى الأُمَّة كلُّها مؤيِّدةً للقيم والمبادئ المستمدَّة من نظام دين عتيدٍ.. متحدِّية بذلك استكبار أيديولوجيا الإنسان الغربية ومناظرات الجدل المادّية».

ويواصل **كارلسف** كلامه: «لقد أدّى العلم والتقدُّم إلى عدم التجاء الشعوب إلى الله في ما يختصُّ بأحداث العالم.. ولعلَّ الله شاء أن يُذكِّرهم بذاته ووجوده.. فكانت هذه الانتفاضة الدينية المفاجئة والتي انبعثت عن شخصٍ ومشاعرِ آية الله **الخمينيّ**.. انتفاضة لا يُمكن فهمُها إلَّا من مركز العاصفة الإسلامية وبهدوء كامل.. أمّا أحاسيس **الخمينيّ** التي عبَّرت بوضوح وجلاء عن المطلق.. فقدِ انسابت في جهازه العصبيّ من دون عقبة أو مقاومة».

لقد كان من خلال الإسلام وبالإسلام وحده أنَّ الله أحيا قوَّة إحدى رسالاته.. يقوّض الافتراضات الدنيوية النامية في الغرب والشرق، الداعية إلى إقصاء مفهوم قدرة الله عن مسرح الأحداث في العالم..».

«إنَّ هذه الثورة تحت القيادة الرشيدة لآية الله **روح الله الخمينيّ** أنقى نهضة للروح في عالمِنا اليومَ..»[1].

«وقد قامت الثورة الإسلامية نتيجةً لتفوُّق **الإمام الخمينيّ** وسُمُوّه..».

«فليس هناك قائدٌ معروف آخَرُ لِديانة أخرى مشهورة حتى البابا.. ليس هناك مَنْ يُداني **الإمام الخمينيّ** في شدّة القداسة التي يتألّق بها».

«ما من تجربة تساوي شيئاً مما حدث لي اليوم.. فإنْ تفتحْ قلبَك بحقٍّ لتستقبلَ بركات آية الله الخمينيّ، فإنَّ ذلك يعني أنَّك رأيت انعكاس الله ذاته، إذ هو يتمثَّل فقط من خلال الجهاز العصبيِّ للإنسان.. لقد حصلتُ على هذه البرَكة.. إنَّ الله ذاته يُعلِّمني ما لم أكن أعلم.. من خلال شيء مُطلق ينساب من دون انقطاعٍ في أحاسيس **الإمام الخمينيّ** وشخصيَّته..».

«وخرج **الخمينيّ** من باب منزله.. ومرَّة أخرى هبَّت رياح الطاقة الإلٰهيّة واندلعت قوّة الحبِّ والمهابة التي سَمَت إلى مستوى الكونية..» انتهى الاقتباس من **كارلسف**.

لقد استرسلتُ في نقل هذه الكلمات المعبِّرة لإنسان من المفترض أن يكون معادياً **للإمام الخمينيّ** بسبب قوميَّته كأميركيٍّ وديانته كمسيحيٍّ، وبسبب الأزمة السياسيّة العاصفة في عملية احتجاز أعضاء السفارة الأميركية.. ومع ذلك كلّه نَجِدُ الكاتب الأميركيَّ يتأثر بشدَّة بشخصية الإمام الإلهيّة حتى أنّني لم أستطع مقاومة الكشوفات المذهلة للكاتب وسحر كلماته المعبِّرة..

---

(1) «**الطريق إلى جمران**»، ص72.

ربَّما يوجد مَنْ تأثَّر بالإمام إلى هذه الدرجة وأكثر، لكنَّه أخفق في التعبير كإنسان تموج في أعماقه مشاعرُ فيّاضة بالحبّ أمام عجز في التعبير عنها..

ثورة الحبّ الإلهي/ قبسٌ من عاشوراء:

إنَّ هذه السطور التي تبدو كأنَّها تفتقد المنهج إنّما تجسِّد عجزاً في إيصال فكرة أنَّ الإمام الراحل، قد اكتسب قدرة الأنبياء في التغيير، وأنَّ هناك قدراً من خليل الله **إبراهيم**، مِنْ كَليم الله **موسى ابن عمران**، من روح الله **المسيح بن مريم**، ومن حبيب الله **محمد بن عبد الله**.. يتبلور في أعماقه التي تضطرم بالحقيقة المطلقة.

أجل، ذلك كلُّه تجدَّد متألِّقاً في **روح الله الموسويّ الخمينيّ**.. مع تأكيد ما يشغلُه الإمام **الحسين** (ع) من مساحة كبرى في شخصيته.

أجل، هذه سطور مرتبكة، وإنّي لَأعترفُ بإخفاقي في التعبير عن الإمام الراحل.. بالرغم من أنَّ اكتشافي له يعود إلى عام 1977م عندما وقع في يدي كتاب: «**موقف الخمينيّ تجاه إسرائيل**».. وقد أَلهَب وجداني موقفه الحازم.. وتأييدُه المطلق للحقّ الإسلاميّ الفلسطينيّ في وقت صرَّح فيه زعيمٌ فلسطينيّ: «لقد سقطَت **فلسطينُ** من الذاكرة العربية».

نرى مَنِ الذي أعاد **فلسطينَ** ليس إلى الذاكرة العربية والأُمَّة الإسلامية، بل إلى ذاكرة العالم كلِّه كقضيّة إنسانية؟!

أليس هو **الخمينيّ**؟

وعندما نقترب منه لنكتشف روحَه سنجدُ في طواياه **الحسينَ** بملحَمة عاشوراءَ الخالدة.. وسنكتشف أنَّ **الحسينَ** يشغَل مساحة هائلة في روحه الخضراء.

إنَّنا نستطيع أن نُسرجَ فانوسين يلقيان بعض الضوء على هذه

المساحة الشاسعة.. الأول يقترن بلقائه مع المَرجِع الكبير المرحوم السيد **محسن الحكيم** أيام وصوله إلى **النجف** في منفاه الثاني بعد **تركيا**، ونحن نقتطف منه ما يتعلّق بصُلب المسألة.

الإمام الخمينيّ:

«... وفي منفاي بتركيا زرتُ قرية لا أذكر اسمها الآن؛ وأخبرني الأهالي هناك أنَّه عندما كان آتاتورك منهمكاً في الحملة على الدين، اجتمع العلماء واتخذوا قرار المواجهة ضدَّ أتاتورك الذي قام بحصار القرية وقتل أربعين من علماء تركيا، ولقد شعرتُ بالخجل، وفكرتُ في نفسي إذ كيف يقوم علماء السنَّة وهم يَرون الخطر محدِقاً بدينهم ويُقدّمون دماءهم رخيصة، بينما يشهد علماء الشيعة أخطاراً عظيمة تهدِّد الدين فلا نُصابُ حتى بالرعاف! أمر مخجل حقّاً..

السيد الحكيم: ماذا ينبغي فعلُه؟ لنحتملِ الأثر أوّلاً، وإلَّا ما جدوى القتل؟

الإمام الخمينيّ: .. لِندعِ التاريخ يسجِّل أنَّ الدين لمَّا تعرَّض للخطر فإنَّ بعضاً من علماء الشيعة ثاروا وأنَّ فريقاً منهم قتلوا.

السيد الحكيم: ما جدوى التاريخ؟ نحن نبحث عن الأثر.

الإمام الخمينيّ: كيف لا يكون للتاريخ فائدة؟! ألَم تقدِّم ثورة الحسين خدمةً للتاريخ؟ ألم يكن هناك جدوى من ثورته؟!

السيد الحكيم: ما هو رأيك في موقف الحسن؟ إنَّه لم يقم بثورة؟

الإمام الخميني: لو كان للإمام الحسن أنصارٌ مثلما لديك، لثارَ. ولقد نهض بالأمر في البداية، ولمّا رأى أنصاره يبيعون أنفسهم وضمائرهم لم ينتصر.. أمّا أنت فلكَ أنصار في كلِّ البلاد الإسلامية.

السيد الحكيم: ولكنّي لا أرى من يتبعُني لو أقدمتُ.

الإمام الخمينيّ: إذا قمتَ بالثورة فأنا أوّل من يتبعُك.

السيد الحكيم: ابتسامة وصمت»!![1].

وخلال اللقاء نشهَد الاستخدام الواسع لمفردة الثورة في حديث الإمام بينما لم يستخدم مُحاوِرُه هذه المُفردة حتى مرَّة واحدة!

وهذا اللقاء معروف في بداية وصول الإمام إلى **النجف** بعد قدومه من **تركيا**. أما الإضاءة الثانية فتتعلَّق بلقاء الإمام الشهيد **محمد باقر الصدر** الإمام الراحل قُبَيْلَ غليان الثورة في **إيران**، وربّما في أواخر عام 1977م، وهو عام حاسم أيضاً في تاريخ **العراق**، لأنّه شهِد انتفاضة شعبية كبرى في صَفَر، وحاصرَت الدبّابات والدروع مَدينتي **النجف وكربلاء**، واعتُقل الإمام **الصدر** حينَها.

والإمام **الصدر** كان ينهض بمشروع ثوريٍّ كامل آمَن به في آونة مبكّرة جدّاً، وكان يزداد إيماناً كلّما ازداد حكم **البعث** العراقيّ ضراوة ووحشية.

وكانت فكرة المشروع الصدريّ للتغيير أن يقوم بإلقاء خطاب يهاجم فيه زمرة **البعث** والعصابة الإجرامية المتسلِّطة، ويجرُّها إلى مواجهة دامِيَة في مرقَد الإمام **عليّ** (ع) حيث يخطب، وعندما يسقط مضمّخاً بالدماء عندها يتحطَّم طوق الخوف الذي يكبِّل الشعب العراقيّ.

وواضحٌ أنّ الفكرة هي استلهام عصريٌّ لخطوة **الإمام الحسين** (ع) في ملحمة عاشوراءَ الخالدة:

---

(1) «**الكوثر**»، 1 ص199، كتاب توثيقيّ باللغة الفارسية حول مواقف الإمام الخمينيّ.

«يمَّم الصدر وجهةَ صوبَ الخمينيّ، الرجل الوحيد الذي يفهم لغة الصدر..

أصغى الإمام لحديثٍ عجيب وهزَّته الكلمات الثائرة تنساب مع الجِراح..

يا لَهَوْل المشهد.. الصدر يخطُب في أُمَّة من الناس.. يقاوِم ويهاجِم، ثم يسقط شهيداً.. تتدفَّق دماؤه طاهرةً تلوِّن الأرض بلوْنِ الشفق..

سكت الصدر، وظلَّ الخمينيّ مطرِقاً برأسه.. تُرى ماذا سيقول؟ وبعد لحظات صمتٍ مدوِّية تمْتمَ الإمام:

- لا أدري!!

إنَّ المرء لن يتوقَّع جواباً أبلغ من هذا.. فيه حزن الأنبياء.. إنَّه يدري ويقول: لا أدري.

ونهض الصدر ينوُء بثقل الرسالة..».

والآنَ لِنعدْ إلى موسم الحجِّ في عام 60هـ، **الإمام الحسين** (ع) سبطُ النبيّ (ص) على سفوح جبل عرفات يمدُّ يده باتجاه الكعبة رمز التوحيد.. هناك تتألَّق فأس إبراهيمَ الذي هشَّم وُجوه الآلِهة المزَّيفة.. ولو أنصتْنا لَسمِعْنا كلماتِ الحسين:

- **«إلٰهي كيف يَستدلُّ عليك بما هو في وجوده مُفتقِر إليك؟!**

متى غبتَ حتى تحتاج إلى دليل يدلُّ عليك؟!

ومتى بَعُدْتَ حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟!

عمِيَتْ عينٌ لا تَراك..».

وسنسمع أيضاً:

«ماذا فقد مَنْ وَجَدَك؟

وماذا وَجَدَ مَنْ فقدك؟!»[1].

ومن المؤكد أنَّ تأملاتٍ عميقةً في يوم عاشوراءَ، وهو أطول يوم في تاريخ الإنسان، سيُضيء مساحاتٍ من تلك الروح الكبيرة حتى يمكن القول: إنَّ اكتشافَ الإمام الراحل مَنوطٌ باكتشاف سيد الشهداء.

إنَّ ثورة **روح الله الخمينيّ** هي الزلزال الذي أعاد إلى مسار التاريخ الإنسانيّ انتظامه على أَثَرِ القلق الرهيب الذي اعتراه بعدَ حربين مدمِّرتين، وانسلاخ الإنسان من هويته الإنسانية.. إنَّها ثورة الحبِّ الإلهيّ من أجل افتداء البشرية والذوبان في المطلق..

إنَّها قبَسٌ من عاشوراء[2]..

---

(1) من دعاء الإمام الحسين (ع) يوم عرفة.

(2) مع الشكر لمجلة **المنهاج** لإذنها بإعادة نشر هذه المقالة في هذه الموسوعة.

أُسس الاتجاه «الإحيائي» و«الإصلاحي» في الفكر السياسيّ عند الإمام الخميني: بحثٌ مقارن

محمّد ثقفي(*)

خلاصة المقالة:

يمكن اعتبار الثورة الإسلامية، أكبر حدثٍ شهدته **إيران**، بعد ظهور الدولة الصفوية. فقد استطاع هذا الحدث تغيير النظام السياسيّ والاجتماعي والثقافي في **إيران**، وإحلال ثقافةٍ وأيديولوجيّةٍ جديدتين محلّ الثقافة التي كات سائدة.

ولا يمكن لأيّ ثورةٍ أن تنتصر دون وجود خلفيّاتٍ فكريةٍ وأرضيّةٍ مناسبة لها، والثورة الإسلامية هي الأخرى، ثمرة التغيير والتطوّر في الفكر الإسلامي، نتيجة جهود المصلِحين والزّعماء

(*) طالب في العلوم الدينية، ويحمل شهادة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي.

الدينيين. كما أنّ الإصلاح والإحياء الديني يستندان إلى دعامتين: (الاستمرار والمثابرة، الحيوية والتجدّد).

فالحيوية والتجدّد يعنيان إزالة الأفكار الخاطئة، وإزاحة العقائد المنحرفة عن الدين. أما المثابرة والاستمرارية، فتتجسّدان في تقديم صورةٍ مقتدرةٍ وحالةٍ فاعلةٍ للدّين، بحيث يسجّل حضوره وتأثيره في المجالات الفردية والاجتماعية المختلفة. ومع أنّ جذور الصحوة الدينية والنّزعة الإحيائية الإسلامية تعود إلى السيّد **جمال الدين الأسد آبادي (الأفغاني)**، لكنّ هذه الحركة الفكرية السياسيّة شهدت اندفاعة أقوى، منذ أواسط القرن العشرين، فما بعد.

وينقسم المفكّرون الإسلاميون الذين ساهموا في إيجاد هذه الحركة؛ حركة الإصلاح الديني، إلى صنفين: أوّلهما، علماء الدين الواعون المتنوّرون، الذين انطلقوا من أحضان مدارس العلوم الشرعية والدّينية، وحاولوا طرح صورةٍ جديدةٍ وناصعةٍ عن الإسلام كدينٍ حيوي؛ وثانيهما، المثّقفون الذين خرجوا من أحضان الجامعات الحديثة. وهؤلاء بذلوا جهودهم لشرح وطرح المعارف الإسلامية في ضوء المنجزات العلميّة القائمة، وعرضوا الانسجام والتوافق بين الدين والعلم الحديث.

والهدف الرئيس لكلا الشريحتين كان صون وحفظ الحقائق الخالدة للإسلام، وإزالة ما اعتراه من صدأ الجهل والخرافة، وإظهار استجابته للمتطلّبات الجديدة. ومن جملة هؤلاء المصلِحين، **الإمام الخميني**، والشهيد **مطهري** والدكتور **شريعتي**، الذين سعوا لإزالة الشوائب عن هذا الدين، وتطهيره ممّا علق به من صدأ؛ ومن ثمّ للتدليل على قدرته على إدارة أمور المجتمع. وقد درس كاتب المقال الأُسس الفكرية لهؤلاء العلماء والمفكّرين، ونواحي التقاطع والافتراق في أفكارهم في ميدان الإصلاح الديني.

مقدّمة:

ربّما كان العامل الأوّل الذي استثار الصحوة لدى الإيرانيين، وأدّى إلى اطّلاعهم على واقع التخلّف والتأخّر في مجتمعهم، هو اندحار **إيران** أمام **روسيا**. فقد انهزمت القوّات الإيرانية مرّتين أمام **روسيا**، وفرِضت عليها معاهدتان هما: معاهدة **كلستان** (غلستان)، ومعاهدة **تركمنشاي** (تركمانجاي) من قِبل **روسيا**؛ وقابلهما سكوتٌ وتأييدٌ من جانب **نابليون بونابرت**. فقد أدَّى فرض هاتين المعاهدتين على الشعب الإيراني إلى توعيته، نوعاً ما. ففي إِثر هاتين الحادثتين، بدأ الإيرانيون يبحثون عن سبب هزائمهم؛ وكانت النتيجة أن تعرّفوا بشكلٍ إجماليٍ على ثقافة الغرب.

والعامل الثاني الذي أدّى إلى صحوة المجتمع الإيراني، هو اطّلاعه على صناعة الطباعة[1]. فعن هذا الطريق، عرف الإيرانيون أن الاحترام الظاهريّ لمعتقداتهم لا يمكن أن يساعدهم على حلّ المشاكل الناتجة عن نفوذ القوى الغربية. فإن أرادوا حقّاً أن يدافعوا عن حرّيتهم من دون أن ينسلخوا أو يتخلّوا عن الإسلام، فعليهم أن يبدأوا حركة جديدة على أساسٍ إسلامي. وبذلك، يستطيع المجتمع أن يحرّر نفسه من وضع التخلّف والانحطاط والركود المزمن.

وقد كان السيّد **جمال الدين الأسد آبادي**، أوّل حاملٍ للواء الصحوة في الشرق الإسلامي، وهو مؤسّس هذه الحركة، وقائدها وموّجهها، والسبّاق إليها. وينبغي اعتبار نهضته أوّل شعاعٍ في نور فجر الصحوة والنهضات الإسلامية.

وكانت الأُصول والعناصر العامّة والأساسيّة التي دعا السيّد **جمال الدين** المسلمين، إليها عبارة عن:

---

(1) علي أصغر حلبي، **تاريخ النهضات الدينية ـ السياسية المعاصرة**، ص 38.

1 ـ الإيمان بقدرة الإسلام الذاتية على قيادة المسلمين، وتوفير القابليّة والعزيمة لديهم.

2 ـ المواجهة مع الشعور بالمصير المكتوب عليهم، ورفض الخضوع للقدر والقضاء والانفعال والانعزال.

3 ـ العودة إلى المصادر الأصليّة للفكر الإسلامي.

4 ـ طرح تفسيرٍ عقليٍ لتعاليم الإسلام، وحثّ المسلمين على تعلّم العلوم الحديثة.

5 ـ النضال ضدّ الاستعمار والاستبداد، كخطوةٍ أولى على طريق الانبعاث والنهضة الاجتماعية والفكرية للمسلمين[1].

وكانت الثمرة الأولى من الثمار المباركة لهذه الصحوة، إنتصار الحركة الدستورية (المشروطة)، والنضال ضدّ الاستبداد بقيادة العلماء الإسلاميين والمثقّفين المتنوّرين. وعلى رأي الشاعر «تألّقت كثيراً، لكنّها كانت حكومةً سابقةً لأوانها».

يقول **علي أصغر حلبي**: **«كانت الحركة الدستورية بدايةً لمسيرة الصحوة والاستقلال. ولكن، بسبب عدم تكريس وترسيخ أُسس الحركة الدستورية، وعدم تفهيمها للناس، وعدم إدراكهم جيّداً لمحتواها، فقد فشلت، وعاد المستبدّون من جديد واستحوذوا على زمام الأمور؛ ورأينا كيف أن عين الدولة الذي كان مستشار (رئيس وزراء) حكومة الاستبداد، عاد ليصبح بعد ستّ سنواتٍ مستشار عهد الحركة الدستورية»**[2].

ويقول **جلال آل أحمد** في تحليل ذلك:

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص 38 ـ 39.

(2) أحمد كسروي، **تاريخ نهضة المشروطة (الدستورية)**، ج 2، ص 120.

«وإذا كانت حركتنا الدستورية بتراء، فسبب ذلك هو أن الإقطاعيّين نهضوا لإسناد حركةٍ كانت موجّهة في الأساس لمكافحة إقطاع الإقطاعي»[1].

ويصف بعضهم عهد **رضا شاه** بأنه مرحلة فتور «نهضة الدين». وعلى الرغم من أن المرحوم **آية الله مدرّس** قد رفع شعار ونظرية (سياستنا نفس ديانتنا، وديانتنا عين سياستنا)، محاولاً توعية الناس بماهيّة الاستبداد والاستعمار، لكن أيّ تقدّمٍ لم يحصل في هذا الشأن.

وبعد عزل رضا شاه، ومجيء محمّد رضا بهلوي إلى الملكيّة، ظهرت ـ إلى حدٍّ ما ـ بعض الحرّيات التي استفادت منها الأوساط الدينية. وخلال هذه الفترة، ازدهرت حركة التجدّد والتحديث الإسلامي، وظهرت أدبيّاتٌ دينيةٌ جديدة، تعلّم النظريات الإسلامية في المجالات الاجتماعية والاقتصادية، بأُسلوبٍ مقبول، للشباب المتعلّم غير المتديّن[2].

من الأحزاب التي ظهرت إلى الوجود بعد عام (1946)، واتخذت لنفسها عنواناً عامي (1948 و1949) وطفقت تمارس نشاطها، «نهضة عباد الله الإشتراكيين». وقد تكوّنت هذه المجموعة من الشباب النشطاء والمناضلين وذوي الأفكار الحديثة ـ بشكلٍ أساس ـ حيث بدأت إرهاصات نشاطاتها بعد عام (1941 م)، بزعامة الدكتور **محمّد نخشب**. وكان الطابع الرئيس لفكرهم هو الاشتراكية المقترِنة والمستندة إلى عبادة الله والتوحيد[3].

---

(1) جلال آل أحمد، **التأثّر بالغرب**، ص 84.

(2) حامد الغار (الگار)، **نهضة التوعية في العالم الإسلامي**، ترجمة مهدي جعفري ص 130.

(3) حسن نوري، **«الأحزاب والتنظيمات السياسية والتشيّع»، دائرة المعارف الإسلاميّة**، ص 408.

فضلاً عن ذلك، تأسّس «مركز نشر الحقائق الإسلامية في مشهد» عام (1945)، بواسطة محمّد تقي شريعتي (1907 ـ 1987)[1].

كما تأسّست في تلك الفترة منظّمة «**فدائيّي الإسلام**» (فدائيان إسلام) بزعامة **نوّاب صفوي**. ودخل الساحة آية الله الكاشاني، وبدأ نشاطه الديني والسياسيّ. وقد أسفر ذلك عن انتصار حركة (تأميم النفط).

وقد عدّ نجاح الحركة الوطنية بفضل تعاون علماء الدين والمتنوّرين الوطنيين، بزعامة الدكتور **محمّد مصدّق**، خطوة كبيرة، وسعياً للمّ شتات الثورة الدستورية وإعادة الحياة إليها، لكي يتمكّن الشعب من تحقيق استقلال بلاده. واعتبِر ذلك هزّة لاختبار المفكّرين المسلمين ووضع قابليّاتهم على المحك. لكن، مع الأسف، لم تلبث أن ظهرت الخلافات بين الأنصار، وأدّى ذلك، مع حالة الارتجال وعدم التخطيط وانعدام الوعي السياسيّ العامّ، إلى فشل تلك الحركة.

لقد كان تأميم النفط اختباراً للشعور الاجتماعيّ والسياسيّ في **إيران**. فسبب التأخّر والانحطاط لا ينحصر في تدخّلات الأجانب فقط؛ بل إن عدم وحدة القوى الوطنية ـ الإسلامية، وعدم انتظام صفوف المجتمع المسلم، من أبرز جذور التخلّف والفشل. ولو استمرّ التعاون والتفاهم واستيعاب الأطراف لبعضها، وملاحظة نقاط الاختلاف، والتأكيد أكثر على نقاط الاشتراك والاتفاق، لكان النصر المؤزّر هو النتيجة، ولأفلح الشعب الإيراني. ولا أدلّ على ذلك وأوضح من قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾.

---

(1) المصدر نفسه.

وكما عبّر **إقبال لاهوري** بقوله (مضموناً):

إن الله يعزّ شعباً	يكتب هو مصيره بيده
ولا يعير اهتماماً يُذكر	لشعبٍ يزرع فلاحه لغيره

ويمكن أن نقول بجرأة: إن الخامس عشر من خرداد (انتفاضة 5 حزيران/ يونيو 1963) يُعتبر منعطفاً تاريخياً، حيث وجّه العلماء نقدهم **للشّاه** (على عمالته للغرب، وخنوعه لسلطة الأجانب). وهي كانت بمنزلة جرس الإنذار لليقظة والصّحوة الكاملتين.

وعلى الرغم من أن هذه الانتفاضة قد قمِعت بأُسلوبٍ وحشيٍ دموي، إلّا أن علماء الدين ومراجع التقليد استطاعوا أن يظهِروا للعالم أنهم «مدافعون عن الإسلام، وحماة لاستقلال **إيران**، بكلّ ما أُوتوا من قوّة».

وبعد إطلاق سراح **الإمام الخميني** من سجن **قيطرية**، وعودته إلى الحوزة العلمية (مدرسة العلوم الدينية)، بدأت النهضة الإسلامية تنتشر ويتّسع نطاقها. ورغم الصعوبات والمشاقّ التي ظهرت بعد نفي الإمام إلى الخارج، فقد بادرت شخصيات ـ إنطلاقاً من شعورها بالواجب والتكليف الشرعي ـ إلى ممارسة أنشطةٍ عديدةٍ في المجالات الثقافية المختلفة، من أجل إثراء الفكر الإسلامي، وتقديم تفسيرٍ جديد، وأكثر حيويّةً للأيديولوجيّا الشيعية.

وكان من أبرز الخطوات التي اتخذتها مرجعيات الدين آنذاك، تأسيس معاهد عليا لتدريس العلوم الإسلامية **في قم ومشهد**، وتربية الطلبة المناضلين والمثّقفين والمتعلّمين على ثقافة العصر، ممّا ساهم في ازدهار الفكر الإسلامي.

ومن بين أبرز الشخصيات التي خاضت هذا الجهاد المقدّس، آية الله **الخميني**، وآية الله **طالقاني**، والشهيد **مطهّري**، **ومحمّد تقي**

شريعتي، والمرحوم المهندس **بازرگان**، والعلاّمة **الطباطبائي**، والمرحوم السيّد **محمّد رضا سعيدي**، والدكتور علي شريعتي.

وسنحاول في هذا المقال عرض الأفكار الإصلاحية **للإمام الخميني**، والشهيد **مطهرّي**، مقارنةً مع أفكار المرحوم **بازرگان** والدكتور **شريعتي**[1].

نهجان إصلاحيّان في نطاق الفكر الدينيّ:

ثمّة نهج أوّل انطلق منذ قرن، تكوّن من علماء الدين الذين درسوا في الحوزة العلمية، واطّلعوا على العقائد الإسلامية أكثر. وهم ينطلقون في إعادة بناء ركائز المعرفة الدينية وجعلها متلائمة مع متطلّبات العصر، معتمدين ـ غالباً ـ على «نقاء المعرفة الدينية»[2]. ومع الأخذ في الحسبان التعاليم الكلامية ـ الفقهية، فقد بذلوا جهوداً كبيرة في نطاق رفع فاعليّة الدين وعودته من جديدٍ إلى ميدان المجتمع؛ وكان هؤلاء في المجال السياسيّ، حَملة مشعل النهوض والنضال ضدّ الظلم، وصيانة حركة تحقيق العدالة، وتحرير المجتمع والفكر القيادي، والعلم والتقوى في الحكومة، والنضال المتواصل ضدّ أنظمة الاستبداد[3].

ومن أبرز الشخصيات اللاّمعة في هذا المجال: العلّامة الشيخ

(1) إخترنا المقارنة بين أفكار المشار إليهم نظراً كونها الأكثر تأثيراً في التغيير الاجتماعي الذي حصل خلال عقد السبعينات، والذي أدّى إلى قيام الثورة الإسلامية.

(2) عبد الكريم سروش، **النهج التنويري والتديّن**، ص 70.

(3) علي شريعتي، «أسئلة وأجوبة بشأن علماء الدين»، صحيفة **العالم الإسلامي** (جهان إسلام)، العدد الصادر في (18/ حزيران ـ يونيو/ 1992 = 28/ 3/ 1371 هـ ش).

عبد الحسين الأميني، والعلّامة السيّد **محمّد حسين الطباطبائي**، والأستاذ **محمّد تقي شريعتي**، والعلّامة **محمّد تقي الجعفري**، والشهيد **مرتضى مطهرّي**، والعلّامة **جعفر السبحاني**، وآية الله **ناصر مكارم الشيرازي**، وآية الله الإمام الشهيد السيّد **محمّد باقر الصدر** ؛ والأهمّ من الجميع، **الإمام الخميني**.

النهج الثاني الأحدث، هو الخطّ الذي بادر فيه المثقّفون المتنوّرون المسلمون إلى توضيح وشرح العقائد الدينية، حيث استخدموا النمط الحديث والأسلوب الجديد أكثر من الأسلوب التقليدي في تفسير النصوص، واعتمدوا لغة الخطاب المناسبة في طرح المفاهيم، واعتبروها ذات أهميّة فائقة في الوصول إلى عقول المخاطبين. واهتمّ هؤلاء المفكّرون ـ أكثر ـ بالموضوعات الاجتماعية السياسيّة؛ ومن أبرزهم المرحوم المهندس **مهدي بازركان**، والدكتور **علي شريعتي**.

إن كلا الفريقين ساهما في هذه النهضة الإصلاحية، كلاً بمقدار طاقته وبحسب أُسلوبه. وهناك قواسم مشتركة لوحظت في ما بينهما، نقدّمها بشكلٍ مفهرس:

1 ـ العودة إلى الأصول والمبادئ الأولى.

2 ـ الرجوع إلى القرآن الكريم.

3 ـ سنّة السلف الصالح.

4 ـ الاتجاه العقلي (راسيوناليسم).

5 ـ الاجتهاد المستمرّ.

6 ـ مكافحة الخرافات.

7 ـ رفض التقليد الأعمى.

8 ـ تصفية المصادر الثقافية وتنقيتها.

9 ـ عدم إمكانيّة فصل الدين عن السياسة.

10ـ توعية الناس بمصيرهم.

ويمكن القول: إن هذه هي الأصول التي حاول المصلِحون، دائماً، دعوة الناس إلى إحيائها والالتزام بها.

ولقد كان آية الله **الخميني**، أحد العلماء القلائل الذين تخرّجوا في حوزة دروس المرحوم الحاج الشيخ **عبد الكريم الحائري اليزدي**، وبلغوا درجة الاجتهاد. وقد كان آنذاك من كبار مدرّسي العلوم الدينية في **قم**، ومن الشخصيات النافذة والمحبوبة فيها. وفضلاً عن الفقه والأصول، فقد كان متبحّراً في الفلسفة والعرفان، أيضاً.

ومنذ أوّل شبابه، كان سماحة الإمام حسّاساً تجاه القضايا السياسيّة والاجتماعية، وخبيراً في شؤون التيّارات السياسيّة المعاصرة له؛ وكان شجاعاً ومناضلاً ضدّ نظام **بهلوي**. وقد اتخذ أوّل موقفٍ صريحٍ له في مقابل النظام الحاكم في عهد **رضاخان**، عندما كتب في مقدّمةِ كتابه «**كشف الأسرار**»، رداً على الشبهات التي أثارها شخصٌ يدعى «**حكمي زاده**»، من مؤيّدي نهج المدعوّ «**كسروي**».

في تلك المقدّمة، بادر **الإمام الخميني** إلى توضيح أسباب ودوافع مناوءة **رضاخان** للإسلام، وأساليبه العدائية ضدّ علماء الدين، وكشف للرأي العام تلك الأسرار.

وبعد وفاة آية الله **البروجردي**، زادت حكومة **الشاه** من حملاتها ضدّ الدين والعلماء، من خلال طرح اقتراح (إلغاء شرط الإسلام) في الانتخابات الإقليمية والبلدية، مما حدا بآية الله **الخميني**، وباقي علماء الدين إلى اتّخاذ موقف صريح وشجاع منه. وبلغت تلك

المواقف ذروتها بحادثة (15 خرداد 1342 هـ.ش = 5 حزيران 1963 م) والتي عُدت أعنف مواجهة وصراع بين آية الله **الخميني** وعملاء الاستعمار.

وهنا نشير إلى خلاصة آراء وأفكار **الإمام الخميني** الإصلاحية والاجتماعية، التي أدّت إلى تأسيس الحكومة الإسلامية. لقد اعتبر الإمام مسألة إصلاح الأفكار الدينية على رأس أولوّيات النهضة الإسلامية. ومن خلال طرح بعض القضايا، فإنه رفض بعض أنماط الفهم والانطباعات السائدة عن الدين، وعرّف الإسلام بأنه دينٌ اجتماعيٌ وجامع، لديه حلولٌ ورؤىً في شتّى المجالات السياسيّة والاجتماعية والاقتصادية.

1 ـ الاعتماد على الذات والثقة بالنفس:

من الحوافز المهمّة التي يمكن لأيّ مصلحٍ اجتماعيٍ أن يزرعها في نفوس أفراد الشعب، شحنهم بالثّقة في أنفسهم. فالدين يختزن قوّة هائلة نجد آثارها واضحة في أيّ نهضةٍ نحو الاستقلال. وهذا ما لاحظناه (نسبياً) في نهج **غاندي في الهند، وجمال عبد الناصر في مصر،** من شحذ الهمم وتقوية الاعتماد على النفس والثقة بالذّات، لدى الشعبين الهندي والمصري.

وقد قام **الإمام الخميني** بذلك الدور بالضّبط. فمن أجل أن يوقِظ الضمير الإنساني والديني لدى الشعب، ويقوّي فيهم السعي الحثيث للمطالبة بالاستقلال والاعتماد على الذات، قام بتوعية الشعب بقدرة الإسلام، ونوّه دائماً بدور الثقافة الإسلامية الغنيّة في زرع الثقة بالذات. يقول سماحته:

«عندما يؤمن شعبٌ ما بقضيّةٍ معيّنة، ويشعر بقدرته على إنجاز

عملٍ ما، فإنه سيقوم بذلك. فالأساس هو الإيمان بهذين الأمرين؛ الإيمان بضعف وعجز السلطة القائمة، والإيمان بقوّة الجماهير واقتدارها. إذا امتلك الشعب الاعتقاد بأنه يستطيع أن يقف بمواجهة القوى الكبرى، فإنّ هذا الاعتقاد من شأنه أن يجعله يشعر بالقوّة والاقتدار، فعلاً، فيقف بوجه القوى الكبرى»[1].

«إنّ الناس أو المثقّفين بالذات، يُلقون بتبعة كلّ التقصيرات والذنوب على عاتقهم، أو على عاتق الاستعمار الأجنبي. وهم يبحثون عن كلّ شيءٍ في أدراج الماضي، أو يحوّلونه إلى المستقبل، ويصرفونه عن الحاضر، ويتهرّبون من تحمّل المسؤوليات، ومعالجة نقاط الضعف لديهم، وملاحظة نقاط القوّة والاقتدار فيهم.

على الناس أن يبذلوا جهودهم، وأن تكون لديهم عزيمةٌ وهمّةٌ وغيرةٌ دينية ووطنية، وأن يعلموا أن عهد الكسل والتقاعس قد ولّى وانقضى، وأن العالم الآن مليءٌ بالسعي والنشاط والعمل»[2].

وتتوافر هذه الفكرة أيضاً في فكر **مطهّري**[3] **وبازرگان**[4]. وبذلك، لاحظنا أن هؤلاء المفكّرين الثلاثة قد شخّصوا وأشاروا إلى العامل المهمّ في تخلّف الدول والشعوب.

2 ـ عدم إمكانيّة فصل الدين عن السياسة:

طوال تاريخ الإسلام، وجدنا أن الأعداء الذين يرون أن مصالحهم في خطر، يبذلون الجهود والمساعي من أجل عزل الدين،

---

(1) **صحيفة النور**، الجزء 21، الصفحة 129.

(2) المصدر نفسه، الجزء 17، الصفحة 274.

(3) مرتضى مطهّري، **عشر مقالات «إحياء الفكر الديني»**، ص 92 ـ 101.

(4) مهدي بازرگان، **العمل في الإسلام**، ص 43 ـ 44.

وإخراج علماء الدين من ساحة الأحداث وميدان السياسة، لدرجة أن بعض المسلمين صدّقوا أن عالم الدين لا ينبغي أن يتدخّل في الشؤون السياسيّة، وأن التقوى والورع يكمنان في البُعد عن السياسة، وأن السياسة نوعٌ من الخداع والحيلة، ولا يمكن أن تتلاءم مع التديّن.

ومن وجهة نظر **الإمام الخميني**، فعدا الأدلّة المرويّة في شأن الآصرة الموجودة بين الدين والسياسة، فإن الأدلّة العقليّة هي الأُخرى تدلّ على الترابط بين الدين والسياسة. ونورِد هنا بعضاً منها:

1 ـ إن ماهيّة وماهويّة التعاليم الإسلامية والأحكام الدينية، سياسية؛ والقضايا السياسيّة والاجتماعية داخلةٌ في جميع الأحكام الإسلامية، سواء كانت عباديّة أم غير عباديّة.

2 ـ إن القضايا الاجتماعية في القرآن تفوق نسبتها كثيراً القضايا العباديّة، والآيات العباديّة بالنسبة لها كنسبة المئة للواحد (مئة ضعف). وهذا يدلّ على الاهتمام الشديد الذي يوليه الدين والشريعة السامية تجاه القضايا الاجتماعية؛ ومن جملتها السياسة.

3 ـ إنّ أحكام الإسلام لا بدّ أن تطبّق، وتطبيقها لا يُتسنّى إلاّ من خلال قيام الحكومة الإسلامية.

4 ـ إن حفظ النظام، وسدّ سبيل الفوضى وطريق الاضطراب، منوطان بإقامة الحكومة الإسلامية.

5 ـ إن النبيّ الأكرم **محمّد** (ص)، هو الآخر كان زعيماً سياسياً، أيضاً. كما أن نضالات الأئمّة (ع) وشهادتهم، واستشهادهم،

وبخاصّة **الإمام علي** (ع) و**الإمام الحسين** (ع)، كانت سياسية[1].

وكانت هذه الأدلّة وشروحها وقرائنها مشهودة في كتابات كل من **بازرگان**[2] و**شريعتي**[3]، أيضاً.

3 ـ مكافحة الخرافات:

إضافة إلى أن الدين يكافح الخرافات والأساطير، أساساً، وأن الأساطير والخرافات تتعارض مع جوهر الدين الذي هو (كُنه حياة الإنسان)، كما تشير الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[4]، فإن **النبيّ** الأكرم (ص) رفض بالكامل الربط الذي استجدّ في أذهان الناس القادمين توّاً من مرحلة الجاهلية، بين خسوف الشمس وموت **إبراهيم** ـ نجل النبيّ ـ الذي أحزنه (ص) بشدّة؛ وقال (ص) ما معناه: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينخسفان لموت أحد».

لكن، على صعيد الواقع التاريخي، وبمرور الزمن، تلوّث الدين بالخرافات والغشّ والآراء المتحجّرة. ومن هنا، فإنّ المفكرين الدينيين والمصلِحين الاجتماعيّين الذين ركّزوا جهودهم على إعادة الحيوية والنقاء إلى الدين، تصدّوا للخرافات وطفقوا يكافحونها بشدّة. وقد استُلهِم هذا الأسلوب (إعادة الحيويّة والنّقاء إلى الدين) من مصادر الدين والسنّة، لأنّ الإسلام ـ كما يعبّر المعصوم (إن الإسلام نامٍ)؛ وواجب علماء الدين تنقية وتصفية الدين من تحريف

---

(1) **صحيفة النور**، الجزء 17، الصفحة 274.

(2) مهدي بازرگان، **البعثة والدولة**، ص 11.

(3) علي شريعتي، **معرفة الإسلام، الدروس 1 ـ 11**، ص 66 ـ 68.

(4) سورة **الأنفال**، الآية: 8.

الغُلاة وأكاذيب الكاذبين وتأويل الضالين[1]. لذلك، فإن إزالة الخرافات عن الدين تُرى بوضوحٍ في الأسلوب الإصلاحيّ لذوي الاتجاه الإحيائيّ الإصلاحي.

إن اتخاذ موقف الرفض والمنع والتحريم تجاه تطبير الرؤوس[2]، من جانب آية الله **الخميني** وآية الله **الخامنئي**، ونداءات **مطهرّي** المطالِبة بتهذيب وتطهير عزاء **الإمام الحسين** (ع) من الخرافات والتحريفات، وتأكيد قائد الثورة الإسلامية على انتخاب نصٍ صحيحٍ للمقتل (تاريخ ثورة **الحسين** وقصّة استشهاده في كربلاء)، والابتعاد عن المبالغات، وعن الروايات المختلقة والمزيّفة، ومكافحة **بازرگان وشريعتي** للخرافات، وسعيهما لتنقية الدين منها، كلّها أدلةٌ دامغةٌ وبراهين ساطعةٌ على هذا السعي الجادّ في تخليص الدين ممّا علق به من الخرافات.

والواقع هو أن واجب علماء الدين لا يتلخّص في هذا الجانب فقط؛ بل من أهمّ واجباتهم وأبرز وظائفهم ـ بدقّة ـ تصفية وتنقيح المصادر الروائية من أقوال الغُلاة، وروايات فضائل المدن، والأقوام، والأوهام، والإسرائيليات؛ وهذا ما يتطلّب حتماً جهوداً جماعيّة تبذلها وفودٌ ولجان مشتركة. ومع الأسف، فإن الحوزة العلمية الدينية تفتقد ذلك اليوم.

وإذا كان المرحوم العلّامة **المجلسي** قد شكّل هيئة علميّة من

---

(1) الحديث هو: «فإن فينا أهل البيت في كلّ خلفٍ عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين». أنظر: الكليني، **أصول الكافي**، ج 1، ص 32؛ مطبعة آخوندي بطهران، 1381 هـ ق.

(2) شجّ الرؤوس بالسّيوف من قِبل بعض الشيعة في عاشوراء الحسين، وإسالة الدماء. وهي عادةٌ يمارسها بعض الأشخاص، رغم وقوف كثير من مراجع الدين الكبار بوجهها (م).

أجل جمع أحاديث الشيعة (الصحيح منها والسقيم)، حيث استطاع تأليف **«موسوعة بحار الأنوار»**، فإنّ تنقيحها يتطلب جهداً تبذله هيئةٌ علميّة، بالذّات أيضاً[1].

إنّ دراسة أسانيد الروايات من أجل معرفة الأحاديث الصحيحة من الموضوعة والمجهولة ليست كافية. بل لا بدّ من دراسة مضامين الروايات، وعرضها على العقل لمعرفة مدى صحّة هذه الأحاديث. وهذا ما فعله **ابن خلدون** في نقد الروايات التاريخية (الموجودة في تاريخ **الطبري والمسعودي** وغيرهما...)، وقام بمقارنتها مع حقائق التاريخ والمجتمع، واعتبر مواءمتها للعقل شرطاً لصحّتها. فكيف يمكن أن يكون «معيار العقل» في معادلة الشرع وقاعدة الأحكام في العديد من الأمور مقياساً ومعياراً لدقّة الحكم الشرعي، ثمّ لا يؤخذ بحكمه في معرفة مدى صحّة الروايات، من عدمها؟!

الحقيقة أن مسؤوليّة علماء الدين وأساتذة العلوم الإسلامية في مجال مكافحة الخرافات، أكبر بكثير من مسؤوليّة «المثقّفين المتديّنين». لكن يبدو أن نمطاً من الحذر والاحتياط يسودُ حافظي السنّة النبوية. وأصبح ثوّار الأمس محافظي اليوم!

4 ـ إحياء الفقه وجعله يواكب العصر:

إن إحدى مزايا الفقه الشيعي هي وجود مبدأ الاجتهاد فيه، ومنهج البحث والتحقيق للعثور في المصادر الدينية الشرعية على الأحكام، والإجابة عن المسائل الجديدة والمُستحدثة. والاجتهاد

---

(1) سبق وأن ترجمنا عام 2004 كتاباً عنوانه **العلّامة المجلسي وكتابه بحار الأنوار** لحسن طارمي، يسلّط الضوء بدقّةٍ على هذه القضية. وهو يتحدّث بالتفصيل (400 ص) عن الكتاب ومؤلفه ورواياته وأنواعها، ونقدها. وهو مفيدٌ جداً (جبارة).

يعني السعي الدائم والمستمرّ للتفسير المنطقيّ والممنهج لتعاليم الدين، ومواكبة احتياجات العصر الجديدة والقضايا المستحدثة والحوادث الواقعة. فالاجتهاد الحيوي يعني إقرار التوازن بين الفكر الديني والأمور العصرية، على صعيد الحقائق الفردية والاجتماعية.

وقد طرح الإمام الخميني الاجتهاد المتواصل والحيّ، وأكّد على دور «الزمان والمكان» في استنباط الحكم الشرعي. كما دعا بقيّة المجتهدين، أيضاً، إلى مراعاة دور الزمان والمكان في الاجتهاد:

«إنّني أؤمن بالفقه التقليدي والاجتهاد الجوهري، ولا أرى من الجائز التخلّي أو التخلّف عنه. فالاجتهاد يصحّ بتلك الطريقة نفسها. ولكن هذا لا يعني أن الفقه الإسلامي ليس متجدّداً؛ بل إن الزمان والمكان عنصران مصيريان ومهمّان في الاجتهاد. فلا بدّ للمجتهد من الإحاطة بمسائل زمانه وقضايا عصره؛ وينبغي عليه معرفة كيفيّة التصرّف مع الأمور المتعلّقة السائدة في العالم، ومعرفة السياسات؛ فهي من الخصائص المهمّة للمجتهد الجامع للشّرائط»[1].

ويوجد هذا التأكيد نفسه أيضاً في فكر الشهيد **مطهرّي**، إذ يرى أن كفاءة الاجتهاد وجدواه، تكمن في تقديمه الأجوبة اللاّزمة لمتطلّبات العصر.

إن وجود الأحكام الثابتة والمتغيّرة، والأخذ في الاعتبار هدف وروح الحياة وليس قالبها ومظهرها، وتأكيد الإسلام على العقل والمصالح الإنسانية العليا، وتدوين القواعد العامّة والسائدة من قبيل «لا ضرر» و«نفي الحرج»، هي أصولٌ أساسيةٌ ومعايير مهمّةٌ قد

(1) **صحيفة النور**، ج 21، ص 95.

تضمّنها الإسلام والاجتهاد في رأي الشهيد **مطهّري**[1].

كما أكّد المرحوم **بازرگان** على فاعليّة الاجتهاد المتجدّد في تلبية احتياجات العصر، بقوله:

«في ضوء الأحوال السائدة في العالم المعاصر، ومبدأ الاجتهاد الإسلامي (الشيعي)، فإنّ أيديولوجيّتنا، وهدف نظامنا الإسلامي وخطّته، ينبغي أن تكون متجدّدة وحيويّة ومُفعمة بالنشاط والرّشد والتحرّك، ولا بدّ أن تستجيب للمتطلّبات والأحداث عبر التكامل والإثراء والتأقلم. يجب أن يبقى باب الاجتهاد مفتوحاً؛ الاجتهاد بالمعنى الأعمّ للكلمة ينطوي على السعي والنشاط العلمي والتحقيق وإثراء الفكر وإغنائه»[2].

5 ـ إحياء الهويّة الإسلامية:

إنّ الشعور بالنّقص، والإحساس بالحقارة والتخلّف في المجتمع الإسلامي ـ كما يرى جميع المُصلحين الدينيين ـ يُعتبر من أهمّ العوامل الاجتماعية لانحطاط المسلمين. وهو ما زرعه الأجانب المستعمرون، وروّجوا له، وكرّسوه في أوساط المسلمين. لذلك، فقد سعى القادة الإسلاميون وبذلوا جهودهم لمواجهة هذا الإحساس بالنّقص، ولإحياء الهويّة الإسلامية والوطنية للشعب. من هنا، وجدنا **الإمام الخميني**، وضمن تأكيده ضرورة الاستقلال الفكري عن الأجانب، يقول:

«ينبغي أن نبذل الجهود الكبيرة، سنين طويلة، لكي نتحوّل عن فطرتنا الثانية، ونستعيد هويّتنا، ونقف على أقدامنا، ونحقّق

(1) أنظر: مرتضى مطهّري، **نظام حقوق المرأة في الإسلام**، ص 83 ـ 106.

(2) مهدي بازركان، **العودة إلى القرآن**، ص 14.

الاستقلال، ولا نعود بحاجةٍ إلى الشرق والغرب. وعلينا أن نبدأ عملنا من تربية الأطفال، وأن يكون هدفنا الأساس تحويل الإنسان الغربي إلى إنسانٍ إسلامي. إذا قمنا بهذا الأمر المهمّ، فكونوا على ثقةٍ بأنه لا أحد أبداً، ولا قوّة في العالم تستطيع أن تلحِق ضرراً بنا. إذا كنّا مستقلّين من الناحية الفكرية، فكيف يمكنهم الإساءة إلينا وإلحاق الضرر بنا ؟»[1].

«إنّ الثورات الواقعة في العالم نوعان: ثورةٌ إسلامية، وثورةٌ غير إسلامية. فالثّورة غير الإسلامية بعد أن تنتصر، يتصرّف المسؤولون فيها كما يشاؤون، دون وازعٍ أو رادعٍ، وبعيداً عن الضوابط.

أمّا إذا كانت الثورة إسلامية، ومستنِدة إلى الفكر الإسلامي وأحكام الإسلام، فلا بدّ أن تكون كلّ الأمور ـ من أوّلها حتى آخرها ـ إسلامية، ووفقاً لأحكام الإسلام. فليس النصر أن نطيح الطاغوت فقط، وإنما النصر الحقيقيّ هو أن نتبدّل ونتغيّر، ونتحوّل إلى مخلوقٍ إنسانيٍ وإلهيٍ وإسلامي؛ وكلّ أعمالنا وعقائدنا وأخلاقنا تغدو إسلامية»[2].

إنّ **الإمام الخميني** ـ ومن خلال طرحه قضيّة العودة إلى الهويّة الدينية والثقافة الإسلامية الأصيلة ـ نفخ في جسد المجتمع روح النضال، ووضع الأسس الفكرية والثقافية اللّازمة لتحقيق الاستقلال السياسيّ والاقتصادي، وصون المجتمع الإسلامي عن تدخّلات الأجانب.

وفي كتابات بقيّة القادة العاملين على إحياء نهضة الأُمّة وهويّتها، نجد هذه الحقيقة قد شُرِحت بالتفصيل. فالشهيد **مطهّري** كان يسمّي

---

(1) **صحيفة النور**، الجزء 15، الصفحة 192.

(2) **صحيفة النور**، الجزء 7، الصفحة 194.

إحياء الهويّة الإسلامية «زرع بذور العصبيّة للحضارة الدينية»، ويرى أنها ضرورية للشباب خاصّة، لكي يمكنهم أن يتصرّفوا تجاه السنن والشعائر الدينية بشكلٍ منطقي، ويسعوا من أجل حفظها واستمرارها[1].

«إنّ التعصّب الثقافي ـ بمعنى الاعتماد على الثقافة الذاتية والدّينية ـ يُعتبر العامل الأساس لتحقيق الاستقلال الفكري والثقافي. ومن أحابيل الاستعمار أنه يشوّه سمعة ثقافتنا لدى أبنائنا، ويقطع صِلتهم بماضيهم، ويقيم أواصر جديدة لهم مع الغرب»[2].

ومثل هذه التأكيدات صدرت عن المهندس **بازركان** أيضاً: **«إنّ نهج التقليد يشبه التطفّل، والوقوع في الأسر، والرزوح في الذلة والحاجة، وفناء الشخصيّة. والشخص المقلّد هو إنسانٌ ما زال يحيا مرحلة الحيوانات الطفيلية التي تعتاش مثل بعض الطيور على الأزبال وعلى فتات موائد الآخرين الملقاة في القمامة»[3].**

أمّا الدكتور **شريعتي**، فقد ألّف كتاباً تحت عنوان **«العودة إلى الذات»**. وهو يعدّ من خيرة كتبه، وتمّت ترجمته إلى معظم لغات العالم الحيّة. مما يقوله فيه:

«إنّ اعتمادنا ـ أساساً ـ هو على ذاتنا الثقافية. وينبغي أن تكون عودتنا إلى الذات شعاراً لنا، نظراً لكونها الذات الأقرب إلينا من أيّ شيءٍ آخر، ولأنها الحضارة والثقافة الوحيدة التي بقيت حيّةً حتّى الآن، ونظراً لكونها الروح والحياة والإيمان الذي يحيا في أرجاء

---

(1) واحد مينا، **الشهيد مطهّري المصلح اليقظ**، ص 5.

(2) مرتضى مطهّري، **حول الثورة الإسلامية**، ص 128.

(3) مهدي بازركان، **العمل في الإسلام**، ص 105 ـ 106.

شعبنا. ولكن علينا أن نبعد الرتابة عن الإسلام، ونخلّصه من العادات اللّاواعية التي تعدّ أكبر عوامل الانحطاط والتخلّف. ولابدّ أن يُطرح على أنه إسلامٌ واعٍ ومتطوّرٌ راقٍ، ومعترضٌ ومعارض، وبمثابة أيديولوجيّا تبثّ الوعي في العقول وتُنير الأفئدة»[1].

6 ـ طرح الوحدة الإسلامية، والسعي لتحقيقها من جديد:

ربّما كان أوّل من طرح فكرة «الاتحاد السياسيّ للمسلمين» في مواجهة جبهة الغرب الاستعمارية، هو السيّد **جمال الدين الأسد آبادي**، وكان هدفه تقوية المسلمين.

وإذا كان معظم المصلِحين الدينيين قد رفعوا الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ شعاراً لهم، وطالبوا ـ بناءً على مضمونها ـ بوحدة المسلمين، فإنّ **الإمام الخميني** اعتبر أن مظهر هذا الاتحاد يكمن في تضامن جميع المسلمين خلال شعائر الحجّ الإبراهيمي، التي يجتمع فيها أُناس من جميع دول المسلمين، ويحقّقون الانسجام والاتحاد[2].

لقد رفع الدكتور **شريعتي** الشعار القائل (نعم لوحدة السنّة والشيعة، لا لوحدة التشيّع والتسنّن). فالشيعي والسنّي، بوصفهما مُسلِمَيْن يشتركان في العديد من القضايا العقيدية والاجتماعية والسياسيّة، يمكنهما الاتحاد. وليس المُراد وحدة مذهبي (التشيّع) و(التسنّن) باعتبارهما خطّين أو مذهبين مختلفين عن بعضهما، لا يمكن أن يُصهرا ببعضهما ويتحدا[3].

---

(1) علي شريعتي، **التشيع العلوي والتشيّع الصفوي**، ص 136.

(2) **صحيفة النور**، الجزء 18، الصفحة 120 ـ 121.

(3) علي شريعتي، **التشيّع العلوي والتشيّع الصفوي**، ص 136.

7 ـ إحياء شعيرة صلاة الجمعة:

يُعتبر تعطيل صلاة الجمعة في المجتمعات الشيعية ـ في الماضي ـ إحدى النقاط السلبية أو النواقص التي كان يعاني منها العلماء الإسلاميون الواعون. فحسب آراء غالبيّة المراجع، تُعتبر شعيرة صلاة الجمعة أحد مظاهر الحكومة الإسلامية. ونظرةٌ عابرةٌ ومتأمّلةٌ في أحكام هذه الصلاة، وكيفيّة إقامتها، تؤيّد هذا الأمر. «فعندما يكون على جميع المسلمين الساكنين على بعد فرسخين من مكان إقامة صلاة الجمعة الاجتماع في نقطةٍ معيّنةٍ والاستماع إلى خطبتي الصلاة، بحيث تُخصَّص الخطبة الأولى للتعاليم الأخلاقية والموعظة والتقوى، والثانية تُشرح فيها أوضاع المسلمين وقضاياهم الاجتماعية المعاصرة ومؤامرات الأعداء؛ إذن، تعتبر صلاة الجمعة صلاة عبادية ـ سياسية ومن معالم الحكومة الإسلامية»[1]. ولذلك، فبعد انتصار الثورة الإسلامية، بادر سماحة **الإمام الخميني**، وعيّن آية الله **طالقاني** إماماً لصلاة الجمعة في **طهران**، مؤكّداً على ضرورة إحياء هذه العبادة الموحّدة للصفوف.

8 ـ فكرة الانتظار:

لسنين طوال، كان الانتظار يُفسَّر سلبياً على أنّه سكوت، وسكون، وتحمُّلٌ للظلم. وبتعبير آخر: المراوحة والترقّب لخروج **الإمام المهدي** (عج). وكان يعبّر عن حالة الإحباط، والضمور الروحي، والعقلي والعقائدي، من أجل الرضوخ والخضوع للوضع القائم، والتنصّل من المسؤولية، واليأس من الإصلاح، وعدم التحرّك، والحركة. لكنّ هذا المصطلح اتّخذ له معنىً آخر في المنظار الثوري **للإمام الخميني**.

---

(1) **صحيفة النور**، الجزء 20، الصفحة 198.

فالانتظار ـ هذه المرّة ـ لم يعد عاملاً على إيجاد التراخي والكسل وإطفاء جذوة الروح الاجتماعية الوثّابة، بل غدا وسيلةً لتغيير الوضع السائد، وتفسير أوضاع العالم، والإيمان التامّ بزوال النظام التعسّفي، وانتصار العدل، والتحرّك نحو مستقبلٍ واعد.

ومن منظار الإمام، ليس الانتظار سوى مفردةٍ تعبّر في معناها عن الاستعداد الفرديّ والتأهّب الاجتماعيّ لظهور الإمام المهدي وحكومته. وواجب المسلمين في عهد الغيبة هو التهيّؤ والقيام بالواجب المُلقى على عواتقهم:

«لو كنّا نستطيع أن نفعل شيئاً لفعلنا. لكن، لأننا لا نتمكّن من ذلك، يجب أن يأتي الحجّة المهدي؛ لأنّ العالم اليوم مليءٌ بالظّلم؛ وأنتم نقطة في هذا العالم. فعندما نستطيع أن نمنع الظلم، علينا أن نمنعه، لأنّ ذلك واجبنا. فالإسلام والقرآن يحتّمان علينا أن نبادر إلى إنجاز كلّ الأعمال. لكن، عندما لا نستطيع أن نقوم بذلك، ينبغي أن يأتي الإمام. وينبغي أن نمهّد الأمور له، وأن نعدّ له المستلزمات الضرورية، بحيث يتهيّأ العالم لمجيئه (سلام الله عليه)»[1].

9 ـ إحياء شخصيّة المرأة المسلمة:

يمكن القول إن شخصيّة المرأة كانت ـ ومنذ النّصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي ـ أُلعوبة بيد الرأسمالية الغربية، التي أرادت أن تمزّق ستائر الحجاب والعفّة عن المرأة تحت غطاء «الثقافة والتنوّر»، وأن تجعلها مجرّد سلعةٍ وأداة ترويج للبضائع التجارية[2].

---

(1) ويل ديورانت، **لذّات الفلسفة**، ترجمة عباس زرياب خوئي ص 158.

(2) **صحيفة النور**، الجزء 6، الصفحة 186.

وقد حمل الغربيّون المرأة إلى خشبة المسرح، ليُشبِعوا بذلك الإحساس بالشّهوة لدى الرجال المهووسين جنسياً، وعرضوها على شاشات السينما، لكي يروّجوا وينشروا ثقافة التعرّي والتبرّج الرومانية واليونانية، من جديد؛ ولكي يُشبِعوا الجوع الجنسي والغرائز الشهوانية التي انبثقت مع الفرويدية، واتّخذت لها طابعاً علمياً؛ إلى أن وصلت هذه الظاهرة إلى حدّ الجنون.

وسرى هذا الابتذال والتدهور الأخلاقي إلى إيران تحت غطاء (التجدّد والحداثة)، عبر الاقتباس من **تركيا**، على يد **رضا خان**. وأصبحت شخصيّة المرأة أُلعوبة بيد المتلاعبين في «العصر الذهبي»، بدلاً من تربيتها وتطويرها ورفع مستواها العلميّ والفكريّ.

إن توجيه النقد لهذه الظاهرة لا يعني إطلاقاً أن نُخفي شخصيّة المرأة تحت غبارٍ من تقاليد باليةٍ تعود إلى القرون الوسطى، وأن نعتبر العباءة وغطاء الرأس والنقاب ـ كحجابٍ وستارٍ لجسدها ـ بمنزلة سيفٍ مسلطٍ أو سجنٍ مغلقٍ على أعضاء بدنها، وأن نتجاهل التطوّر الواقعيّ الذي أوضحه الإسلام وأقرّته ثقافته.

إنّ المرأة تتمتّع بشخصيةٍ مستقلّة، من منظار الثقافة الإسلامية وهي زوجةٌ وشريكةٌ للرّجل في حياته، وعضوٌ مؤثّرٌ في الساحة الاجتماعية. ولديها أيضاً القابليّة واللّياقة للرّقيّ وتسنّم المراتب العلمية والاجتماعية العليا.

وهذا المعنى كان مطروحاً دائماً في فكر المُصلحين الدينيين. وكان المفكّرون المسلمون يرومون ـ عبر إيضاح معالم الشخصية الحقيقية للمرأة ـ أن يطرحوا خصائص شخصيّتها السامية.

وقد تناول الشهيد **مطهرّي** في كتابيه **«قضيّة الحجاب»** و**«نظام حقوق المرأة في الإسلام»** هذه الأمور. كما سلّط المرحوم الدكتور

علي شريعتي الضوء في كتابه «**فاطمة هي فاطمة**» على أسباب التخلّف الفكريّ والتأخّر الاجتماعيّ للمرأة، من خلال تركيزه على ضرورة التأسّي **بفاطمة** (ع) بنت **الرسول** الأعظم (ص)، باعتبارها قدوة متكاملة للمرأة المسلمة.

لقد عارض علماء الدين ـ بعد الاستفتاء العامّ السخيف الذي أجراه **الشاه** ـ جرّ المرأة إلى الساحة بشكلٍ يجافي المنطق، واعتبروا ذلك انحطاطاً لشخصيّة المرأة، وإهانة لها، وتمريغاً للنساء بأوحال الفساد. ولقد أعلن **الإمام الخميني** أنه «حتّى الرجال ليسوا أحراراً في إيران، فكيف الأمر بالمرأة»؛ حيث شرح الإمام في ما بعد موقفه هذا قائلاً:

«إنّ المرأة إنسانٌ عظيم، والمرأة مربّيةٌ للمجتمع. فمن حضن المرأة يعرج الرجال. ففي المرحلة الأولى، تبدأ مسيرة الرجل والمرأة القويمة والصحيحة، من حضن المرأة. المرأة مربّية الناس، والمرأة تصنع إنساناً؛ ومن خلال تربيته تربية صحيحة، يمكنها أن تعمّر البلد. إن مبدأ كلّ السعادات يكمن في حضن المرأة. ويجب أن تكون المرأة منطلقاً لجميع السعادات»[1].

10 ـ معرفة الانحراف الاجتماعيّ ونواقص المجتمع، والطّريقة الوحيدة لعلاجها:

إن كلّ مصلحٍ اجتماعيٍ يحمل إشكاليّاتٍ واعتراضاتٍ على الوضع الاجتماعيّ القائم في بلده، ويطرحها في ضوء رأيه ومعرفته بالوضع المطلوب في مجتمعه، ويحاول إقامة المجتمع السليم والفاضل، ليكون هذا المجتمع كالجسم الواحد. إذ إن معرفة أو تشخيص آفات

---

(1) **صحيفة النور**، الجزء 1، الصفحة 167.

المجتمع ونواقصه يماثل تشخيص الأمراض العضوية في الجسد؛ فهو شرطٌ أوّلٌ وأساسٌ في تشخيص أيّ مصلح اجتماعي. من هنا، فإنّ كلّ مفكرٍ اجتماعي ينتهج هذا الأسلوب. و**الإمام الخميني** أيضاً بصفته مصلحاً اجتماعياً، اهتمّ بذلك الأمر؛ فكان يرى أن أهمّ نواقص المجتمع الإسلامي وآفاته تتمثّل في:

1 ـ عدم الفهم الصحيح للدّين في ما يخصّ القضايا الثقافية ـ الاجتماعية.

2 ـ عدم تأسيس الحكومة الحقّة.

3 ـ نهب بيت مال المسلمين.

4 ـ الشعور بالذّلة وقبول التسلّط.

5 ـ فصل الدين عن السياسة.

6 ـ سيادة ثقافة الابتذال في المجتمع.

لقد طرح **الإمام الخميني** فكرة تأسيس الحكومة الإسلامية من أجل حلّ هذه المشكلات والمعضلات الثقافية والسياسيّة. إن دور الحكومات في إصلاح المجتمعات وفسادها لا يخفى على أحد؛ والإسلام دينٌ شاملٌ جامع؛ ولا يمكن تطبيق أصوله وتجسيد مبادئه الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، من دون تأسيس الحكومة الإسلامية.

وفي هذا الصدد، يقول سماحة الإمام:

«إن حياة سيّد الشهداء(ع) والإمام المهدي(عج) وجميع أنبياء العالم(ع) تتجسّد فيها هذه المعاني، وهي أنهم كانوا يريدون تأسيس حكومة العدل مقابل حكومة الجور»[1].

(1) الإمام الخميني، **ولاية الفقيه ـ الحكومة الإسلامية**، ص 173.

«على الجماهير الواعية والعارفة بواجباتها أن تنهض وتؤسّس الحكومة الإسلامية»[1].

ويرى الإمام هنا أن نمط الحكومة الإسلامية، هو الحكم الدستوري، لكن ليس بالمعنى المتعارف للكلمة؛ فهي:

«دستورية من حيث أن الحاكمين مقيّدون وملتزمون بمجموعة شروطٍ في مضمار التنفيذ وإدارة الأمور. وهذه الشروط معيّنةٌ ومحدّدةٌ في القرآن الكريم وسنّة الرسول الأكرم (ص). ومجموعة الشروط تلك هي نفسها الأحكام والقوانين الإسلامية التي يجب مراعاتها وتطبيقها والتقيّد بها... أجل؛ إن الحكومة في الإسلام تعني اتّباع القانون، وأن لا تكون كلمة الفصل إلّا للقانون، وحسب»[2].

ويبدو أن الشهيد **مطهّري** لم يؤلّف كتاباً خاصّاً حول الحكومة، بل توجد بعض المقاطع والمقالات من كتاباته، طُبِعت في آخر رسالةٍ عنوانها (**حول الحكومة الإسلامية**). وكان قد كتب في تلك المقالات بعد البحث حول ضرورة الحكومة، نظريّته قائلاً:

«إنّ وضع القانون العام أمرٌ إلهي. لكنّ تعيين الحاكم واختياره من أجل وضع القوانين الجزئيّة أو التفصيلية، والحكم بموجب مصالح الناس، يُعتبر من حقّ الناس [مبدأ البيعة ومبدأ الشورى]»[3].

وفي فكر **بازرگان** تُعتبر الحكومة الإسلامية ضرورية، وهو يراها واجبة لصلاح المجتمع الإيراني. وخلال توضيحه وتفسيره لهذه الآية من سورة الجمعة:

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص 33 ـ 34.

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) مرتضى مطهّري، **حول الجمهورية الإسلامية**، ص 154 ربّما كان الكاتب يقصد كتابه [حول الثورة الإسلامية]؛ فهو الأقرب للصّواب ـ المترجم رعد جبارة).

﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾.

يقول مستنتجاً: إنّ الحكومة الإسلامية حكومة شعبية، ووطنية، وإرشادية، وحرّة، ومنتخبة، وربّانية، ومستنِدة إلى الشورى (شوروية). كما أنها تتميّز بخصائص (الشعبية) و(الديمقراطية)؛ لكنّها ليست متطابقة مع أيٍ منهما ـ بشكلٍ كامل ـ وإنما ينطبق عليها وصف (لا شرقيّة ولا غربية، جمهورية إسلامية).

«الحكومة الإسلامية؛ شعبية، ووطنية، وديمقراطية؛ أي إنها غير أرستقراطية، وليس فيها امتيازاتٌ طبقية. لكن لا بمعنى الصراع الطبقي، واقتصار الحاكميّة المطلقة على فئةٍ خاصّة، أو سحق حقوق أبناء الشعب. وهي إرشاديةٌ وشوروية؛ أي غير دكتاتوريّة وفاشيّة. وليست ذات طابعٍ حكوميٍ سلطوي. لكنّ ذلك لا يعني أنها غير مسؤولة، وفوضويةٌ حرّة؛ وهي ليبرالية، بمعنى أنها لا تفرض رأياً معيّناً أو عقيدة بذاتها؛ بيد أن ذلك لا يعني أنها منفلتة وتسلب حرّية وحقوق الآخرين؛ وهي تستند إلى الانتخابات (ما دام لا يوجد نفيٌ لذلك)؛ أي أنها ليست وراثية أو مفروضة فرضاً. ولكنّها ليست دون قيدٍ أو شرطٍ من شروط التمتّع بالتّقوى واللّياقة. إنها إلهية؛ أي أنها تتّبع في أيديولوجيّتها، وأصول قوانينها، التشريعات الإلهية والمشيئة الربّانية، لا الفلسفات وأصوات الأكثرية البشرية»[1].

ويمكن القول إنّ كلاً من المفكّرين الثلاثة، كان يطرح أهمّية الحكومة الإسلامية من منظاره. فالإمام **الخميني** والشهيد **مطهرّي**، ونظراً لكونهما ضليعين في الفقه، كانا يبحثان في الحكومة الإسلامية من منظار فقهي. وفي رأيهما، إن الحكومة الإسلامية هي نفسها

(1) مهدي بازرگان، **البعثة والدّولة**، ص 11.

«الولاية». وقد عرِفت هذه النظرية بـ «نظرية ولاية الفقيه المطلقة» من قِبل **الإمام الخميني**.

أما المهندس **بازركان**، ونظراً لكونه ضليعاً في فهم القرآن الكريم والتفسير الحديث له، فقد كان يستنبط الحكومة الإسلامية من بين سطور ومعاني آيات القرآن. ومن خلال استخدامه المصادر العصرية، كان يرى أن حكومة «النخب الدينية» منبثقةٌ من أوساط المجتمع الإسلامي، دون الأخذ في الاعتبار فئة خاصّة.

نعم، ربّما يُستشفّ من الآيات الواردة في أواخر سورة **الفرقان**، التي وردت في وصف عباد الرحمن، أن إمامة وزعامة المجتمع الإسلامي هي من حقّ الصالحين المتقين [واجعلنا للمتّقين إماما]؛ حسبما ورد في رأي **بازركان**.

ومن الطّبيعي أن يكون مسؤولو الدولة وأعضاء الحكومة هم من المسلمين الملتزمين المطيعين لله تعالى. وهذا الرأي مشتركٌ بين جميع المفكّرين السياسيّين المسلمين؛ بدءاً من **الإمام الخميني** إلى الشهيد **مطهّري**، وصولاً إلى المهندس **بازركان**. فجميعهم متّفقون على أن زمام أمور المسلمين لا بدّ وأن يكون بيد العارفين بالإسلام والمسلمين الملتزمين.

التمايز والاقتران:

على الرغم من أن هؤلاء المُصلحين الدّينيّين كانوا متّفقين ومُجمِعين ومتعاونين على إقامة المجتمع الإسلاميّ الصالح القويم، بيد أنهم مختلفون في العمل وفي الأسلوب، وطريقة الإصلاح. ويمتاز كلٌ منهم بنمطٍ معيّن. وفي الوقت نفسه، فإن هناك نقاطاً مشتركة كثيرة في ما بينهم.

ويتحدّث الدكتور **عبد الكريم سروش** عن نقاط التمايز والاقتران، فيلخّصها قائلاً:

«من بين سائر المُصلحين المُشار إليهم، في مجال إصلاح المعرفة الدينية، يُعتبر أُسلوب الشهيد **مطهّري** مشابهاً إلى حدٍ ما لأسلوب **الإمام الخميني**. فكلاهما يؤمن بالانبعاث الإسلامي وإحياء الفكر الديني، ويحمل هاجس الدين، ويرى أن سعادة الناس تكمن في حياة الدين؛ فكانا مهتمّين بتشذيبه وتنقيته. لكنّ **مطهّري** كان رجل التنظير والفكر في مضمار السعي للإصلاح؛ وكان يتألّق ويحثّ الخُطى في النهج الفكري للإصلاح. أمّا الإمام الخميني، فكان رجل العمل والتطبيق والفاعليّة؛ وهذه النقطة جعلته أقرب ما يكون إلى **بازرگان**.

فقد كان **بازرگان** يملك قاسماً مشتركاً مع الإمام في إصلاح معرفة الدين. وكان يشابهه في كونه رجل التطبيق والعمل؛ بيد أنه كان ينظر إلى الدين من منظارٍ علمي. فمن وجهة نظر **بازرگان**، تنهل الحرّية والاستبداد من منهلٍ واحد. فأينما يكون الاستبداد سائداً، تُفتقد الحرّية؛ والديمقراطية هي بنت الحرّية ومن توابعها. وبهما يحصل المجتمع على الاستقرار، وتقوم أركان العدالة الاجتماعية.

أمّا أسلوب **شريعتي** الإحيائي، فكان (التنقية والتصفية). وكان **بازرگان** يحاول أن يُبعد أو يفنّد تهمة معاداة الدين للعلم، وينفيها عن الإسلام؛ في حين أن **شريعتي** كان يسعى لإزالة غبار شبهة الرجعية عن وجه الإسلام .**فلشريعتي** نبوغٌ وشطارةٌ لا تتوافر عند **بازرگان**. بينما كان نبوغ **بازرگان** وتضلّعه في فهم وتفسير النصوص الدينية الإسلامية والاستفادة منها؛ وهذا ما لا يتوافر عند **شريعتي**، الذي كان يسعى في سبيل إظهار جماليّات الدين، وينهض بمهمّة إحياء النواحي المغفول عنها والمتروكة منه، وبثّ الروح في هذا الدين»[1].

---

(1) عبد الكريم سروش، **التفرّج على الصنع**، ص 376 ـ 384.

المصادر والمراجع

1 ـ جلال آل أحمد، **التأثّر بالغرب**، طهران، الطبعة الثانية، مشعل، 1341 هـ. ش ـ 1962 م.

2 ـ حامد الغار (الگار)، **نهضة التوعية في العالم الإسلامي**، ترجمة سيّد محمّد مهدي جعفري، شركة (انتشار) المساهمة للمطبوعات، طهران، 1362 هـ. ش ـ 1983 م، الطبعة الأولى.

3 ـ الإمام الخميني، صحيفة **النور**، الأجزاء رقم (1، 6، 7، 15، 17، 21)، منظّمة وثائق الثورة الإسلامية.

4 ـ الإمام الخميني، **الحكومة الإسلامية (ولاية الفقيه)**، طهران، مؤسّسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، الطبعة الرابعة، 1375 هـ. ش ـ 1996 م.

5 ـ الإمام الخميني، **كشف الأسرار**، منشورات الرسالة الإسلامية، قم، 1399 هـ ق ـ 1980 م.

6 ـ مهدي بازركان، **العمل في الإسلام**، طهران، شركة (انتشار) المساهمة للمطبوعات، 1344 هـ. ش ـ 1965 م.

7 ـ مهدي بازركان، **العودة إلى القرآن**، طهران، شركة وكالة الترجمة والنشر للكتاب.

8 ـ مهدي بازركان، **البعثة والدّولة**، طهران، شركة (انتشار) المساهمة للمطبوعات، 1359 هـ ش ـ 1980 م، الطبعة الأولى.

9 ـ عبد الكريم سُروش، **النهج التنويري والتديّن**، طهران، منشورات بويه، 1367 هـ ش ـ 1988 م، الطبعة الأولى.

10 ـ عبد الكريم سُروش، **التفرّج على الصنع**، منشورات سروش، طهران، 1366 هـ ش ـ 1987 م، الطبعة الأولى.

11 ـ علي شريعتي، «أسئلةٌ وأجوبةٌ حول علماء الدين»، صحيفة **العالم الإسلامي** (جهان إسلام)، الصادرة بطهران في (18/ حزيران/ يونيو/ 1992 م).

12 ـ علي شريعتي، **التشيّع الصفوي والتشيّع العلوي**، المجموعة الكاملة للمؤلّفات رقم 2، طهران، حسينيّة الإرشاد، تاريخ النشر غير مذكور.

13 ـ علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، المجموعة الكاملة للمؤلّفات، رقم 4، طهران، حسيني الإرشاد، تاريخ نشر الكتاب غير معروف.

14 ـ أحمد كسروي، **تاريخ نهضة المشروطة** (الدستورية)، ج 2، منشورات جاويدان، طهران، 1345 هـ ش ـ 1966 م

مشروع الإحياء الديني
في فكر الإمام الخميني

صائب عبد الحميد(*)

المشروع هو غايتنا دون المصطلح، أم هو إحياء أم تجديد أم إصلاح أم ثورة أم نهضة أم قيام؟

والوعي دائماً هو المفتاح، هذه ملايين النَّاس تعيش المكان والزمان، لكن الّذين يعون الحياة والمحاولات التي يجدر أن تأخذ بها نحو الأفضل والأصلح، هم القلّة، ومن بين هذه القلّة نوادر معدودون تتكامل فيهم الإرادة إلى جانب الوعي ليستثمروا أقصى القدرات باتجاه التغيير والإصلاح والإحياء، قدرات كانت ضائعة ومبعثرة تحت ركام من الجهل والتمزّق وفقدان الأمل، والرُّكون إلى الواقع أيّاً كان.

ومن خصائص الإسلام أنّه دين حيٌّ، يبعث في النفوس الحياة والأمل والقدرة على التقدم والخلق والإبداع، وليس بينه وبين البلوغ

(*) باحث إسلامي من العراق.

بالناس إلى هذا المدى، وهو مدى متحرِّك لا ركود فيه، إلا لأن تعيه الناس حقيقة الوعي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ **[الأنفال: ٢٤]**.

وفي زمن يخيِّم فيه الجهل، وتغيب معالم التواصل بين أجزاء الكيان الإسلامي الكبير، ويتغلغل الاستعمار الغربي محتلّاً البلاد ومستثمراً خيراتها لصالحه، مستعيناً بحكّام مستبدِّين من أبناء البلاد نفسها يعملون على ترسيخ التجزئة، وإبعاد الجماهير عن هويتها الحقيقية، نحو التبعية الفكرية والثقافية.. في أجواء كهذه، لا بدّ من أن تنهض دعوة هنا وأخرى هناك تستنهض الناس وتبث فيهم الوعي، متخذة من رسالة الإسلام مادةَ دعوتها وجوهرَ حركتها.

ولقد تمَّ ذلك بالفعل وعلى مدى قرن من الزمن، وحتى أيامنا هذه، ففي أواخر القرن التاسع عشر الميلادي شَهد العالم نهضة السيد **جمال الدين الأفغاني** التي تلاشت أمامها الحدود الجغرافية، فامتدَّ أثرها في معظم بلاد المسلمين. وهي نهضة كانت أهم أهدافها: التحرُّر من هيمنة الاستعمار الغربي، والعمل على تحقيق وحدة إسلامية سياسية على هدي القرآن الكريم.

وفي اتجاه آخر تحرَّك الشيخ **محمد عبده**، تلميذ **الأفغاني** وصاحبه، حيث كرَّس جهده للتَّغيير في مناهج التعليم الديني، إذ رأى أن الدين يعرَّف للناس على نحو خاطئ وكان هو السبب المباشر في غيبة الوعي عند الطليعة وعند عموم الناس، فمن الفكر والثقافة تنبعث الحركة التغييرية الشاملة..

وعاود، بعده، نهجَ **الأفغاني** في مكافحة الاستعمار والاستبداد **عبدُ الرّحمن الكواكبي**، وكثير من القادة الثَّوريين في أنحاء متعددة من العالم الإسلامي.. ثم كان لحركة الشهيد **حسن البنّا** الواسعة أحسن الأثر في عودة الوعي إلى المسلمين، وخصوصاً وقد سبقتها

وواكبتها حركات تحرّر ومشاريع نهضة متعددة، منها: ثورة العشرين في العراق، **وعمر المختار وعبد القادر الجزائري وابن باديس في المغرب العربي، ومحمد إقبال ومحمد علي جناح وأبو الأعلى المودودي في الهند وباكستان.**

هذه مشاريع في النهضة والإحياء جديرة بالدراسة والاهتمام، فهي دالّة الحياة في هذه الأمة، غير أنها ستبقى المشروع الأكثر كمالاً، والأكبر أثراً هو الّذي استطاع أن يحقق أهدافه الكبرى على الصعيدين السياسيّ والاجتماعي، وهو المشروع الذي قاده وخطّط له **الإمام الخمينيّ** الراحل، مشروع عاشه صاحبه منذ أيام شبابه، ثم تابع خطواته ومراحله حتى حقق نجاحه الكبير في إقامة دولة إسلامية قوية، ثم واصل قيادتها حتى آخر أيام حياته، عشر سنين أخرى بعد انتصاره.

وحريٌّ بهذا المشروع المظفر، الكبير، أن يحظى بقدر أكبر من الاهتمام والتعريف والدراسة. وبالتأكيد فإن الدراسة الشاملة لهذا المشروع يجب أن تبتدئ بدراسة الظروف التي كوّنت تلك الروح عند صاحب هذا المشروع، ثم مواكبة مراحل المشروع في نموّه واستقامته وحركته الفكرية والجهادية حتى الانتصار، وهي مسيرة طويلة بلغت نصف قرن، ثم عَهدِ الدولة بقيادته التي بلغت عقداً من السنين.

والذي ستختص به هذه الوقفة هو التعريف بأبرز آفاق هذا المشروع ومعالمه، وهو موضوع ينبغي أن يعطي تصوراً إجماليّاً مناسباً، راجين أن تكون لنا فرصة مماثلة في دراسة البعد التاريخي لهذا المشروع الكبير.

الآفاق والمعالم

أين كان الإمام الخميني ينظر؟ وماذا أراد؟

ما هي الأشياء والظواهر التي أجَّجت في قلبه روح الثَّورة منذ أيام شبابه، ثم لم تخمد وعلى رأسه هرم الشيخوخة؟ ما الذي كان يريد تغييره؟ وعلى أيِّ نحو سيكون هذا التغيير؟ ما هي نقاط الفراغ والثَّغرات التي مكَّنت لذلك؟ وبأي شيء سيملأ الفراغ ويسدّ الثغرات؟

هذه هي الأسئلة التي ستشكل آفاق مشروعه ومعالمه الأساسية، وقد رأينا أن أهمها يتوزع على ثلاثة أبعاد رئيسة هي:

البعد الأول: مواجهة الاستكبار والاستبداد

في البدء يؤسّس الخمينيُّ الاصطلاحَ، فيأخذ بالمرء إلى أفق آخر من آفاق المعرفة والوعي، فليس هو استعمار ـ **أوَّلاً** ـ هذا الّذي يسمَّى بهذه التَّسمية، بل هو استكبار، المنهج الوحيد الذي يتعامل به القوي المتكبّر المتعالّي مع الضعيف الذي لا يملك القدرة على مقاومته ودفعه. وهو ـ **ثانياً** ـ المصطلح ذو الدائرة الأوسع، ليشمل القوى الأجنبية المتنفِّذة والمهيمنة على البلاد وأهلها، وعلى الحكام المستبدِّين الدائرين في أفلاك تلك القوى، دائرة الصراع التاريخي الّذي كشف القرآن حقيقته وعرَّف بطرفيه: مستكبرين، ومستضعفين.

فكيف سيعرِّف الإمام بنهجه إزاء ظاهرة الاستكبار وهيمنته؟

«في كل الأحوال شعارنا قطع أيدي الأجانب الشرقيين والغربيين عن البلاد. وذلك لأنّ توقّع تحقّق التطوّر والاستقلال والحريّة مع دخالة الأجنبيّ لا يعدو أن يكون مجرّد حلم وخيال.. وكل شخص، في أي مقام كان، وبأية صورة كانت، يفسح المجال لتدخل الأجنبي في شؤون وطننا العزيز، سواء بشكل صريح، أم من خلال

الأطروحات التي تستلزم استمرار تسلّطه الأجنبي، أو تعطي إمكانية تجديد تسلّط، فإن مثل هذا الشخص يعتبر خائناً للإسلام والوطن، ومن الضروري الحذر منه»[1].

ففي الوقت الذي يتوجه فيه هذا الكلام، بشكله المباشر، إلى المتنفذ الأجنبي - الاستكبار العالمي - فهو بالدرجة نفسها من الوضوح يتوجه إلى الحاكم المستبد، شاه إيران، الذي يمكّن للنفوذ الأجنبي من التغلغل في البلاد والهيمنة عليها، وهذا الوصف بالخيانة إنما يوجّه إليه وإلى حكومته.

ومن زاوية أخرى، نقرأ في هذا الخطاب شعارات ثلاثة كبيرة يرفعها الإمام ويسعى إلى تحقيقها، وهي: التطوّر، والاستقلال، والحرّية.

والأفق في ذهن الإمام يتجاوز إيران، فهو تماماً على سعة الدائرة التي استوعبت الصراع التاريخي بين الاستكبار والاستضعاف، فالهمُّ همُّ هذه الشريحة الواسعة من أبناء العالم، والتي مثَّلها في عصرنا هذا أبناء الشرق عموماً، حيث تحكَّمت القوى الغربية وفرضت سيطرتها.

«إنّ على الشرق أن يستيقظ.. إنَّ عليه أن يستقلّ عن الغرب بقدر ما يستطيع، فإذا كان يستطيع أن يفعل ذلك حتى النهاية فليفعل، وإذا كان بالفعل غير قادر على ذلك فليفعل المقدور، وليحاول على أقل تقدير أن ينقذ ثقافته»[2].

---

(1) كامل الهاشمي، إشراقات الفلسفة السياسية في فكر الإمام الخميني، كتاب قضايا إسلامية معاصرة (1) ص55.

(2) كلمات قصار - بندها وحكمت ها إمام خميني: 173 - فارسي - 61.

وهنا يبرز دور الثقافة في الرؤية الخمينية لحركة الشعوب، فإذا استطاعت الشعوب أن تحافظ على ثقافتها تكون قد صانت هويتها وحصَّنت نفسها من الذوبان في المشروع الاستكباري، وبهذا ستبقى ممسكة بمصدر قوتها الّذي يبعث فيها على الدوام روح التحرّر والاستقلال من الهيمنة، أجنبية كانت أم وطنية.

«إن إسقاط الطَّاغوت، أي السُّلطات غير الشرعية القائمة في مختلف أنحاء الوطن الإسلامي هو مسؤوليتنا جميعاً. يجب أن نستبدل الأجهزة الحكومية الجائرة والمعادية للشعب بمؤسسات خدمات عامة تدار وفقاً للقانون الإسلامي، وشيئاً فشيئاً تستقر الحكومة الإسلامية»[1].

ويعيش **الإمام الخميني** نصف قرن من حياته، في **إيران** وخارجها، وفي مواجهة الحاكم المستبدّ واستنهاض الناس ضدّه، حتى يشكل خطّاً إسلاميّاً ثوريّاً لا يرضخ للسلطان وسياسته الجائرة، ويحثُّ على إضرابات وتظاهرات يقودها بنفسه، في حركة جماهيرية آخذة بالتوسع والانتشار، ويذهب المئات ثم الألوف شهداء في طريق الحرية والكرامة، وأمثالهم في السجون، ويُسجن الإمام نفسه والمقرَّبون إليه، ثم يُنفى من البلاد في مهجر له مسلسل طويل ينتهي **بباريس**، ومنها يعود إلى **طهران** بعد أن طردت جماهيره **الشّاهَ**، وتسقط الحكومة المستبدَّة، وتمتلك الجماهير الثائرة شؤونها، وتعطي صوتها الحر **للإمام الخميني** الذي فجَّر فيها الثورة وقادتها، ثم لأطروحته في الجمهورية الإسلامية.

---

(1) الإمام الخميني، **الحكومة الإسلامية**، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، ط1، 1996، ص216.

البعد الثاني: مواجهة التخلّف والجمود والتبعية

«لقد بيّنا المخطط التَّخريبي المفسد للاستعمار، والآن يجب أن نضيف عليه التأثيرات الداخلية لبعض أفراد مجتمعنا وانهزاميتهم أمام التقدّم المادي للمستعمرين»[1].

وهنا يرى الإمام أن الأمة تنقسم إلى ثلاث فئات، يمثل الأولى جمهور الأمة، وهو وإن كان يمثّل القوة الحقيقية التي لا تستطيع حركة أو دولة أن تنهض من دونها، إلّا أنه في الأغلب الأعم يدين بالتبعية، على نحو ما، إلى الفئتين الأخريين، وهما: فئة المتعلّمين والمثقفين بما يمتلكون من وسائل، وهي الفئة التي يمكن التعبير عنها بالمؤسسة التعليمية والثقافية، ثم فئة علماء الدين أو ما يمكن التعبير عنها بالمؤسسة الدينية.

وعلى هذا فهو يخوض نضاله مع المؤسستين بما تمثلانه من رؤى واتجاهات، قاصداً التغيير الجذري الفاعل فيهما، مستنهضاً الجمهور من حوله.

ـ **فعلى صعيد المؤسّسة الأولى**، يشخِّص **الإمام الخميني** أولاً خطورة الدور الذي تلعبه، فيقول:

«كلنا نعلم أن مصير أي بلد وأي شعب وأي نظام هو ـ بعد عامة الجماهير ـ بيد الطبقة المتعلّمة. والهدف الكبير للاستعمار الجديد هو وضع يده على مواضع هذه الطبقة، وكلّ ما لاقاه بلدنا في العقود الأخيرة من صدمة، أو تحمّله من عذاب كان على أيدي الخائنين من هذه الطبقة. لقد كان الارتباط بالشرق والغرب من قبل المتغربّين والمتشرّقين ومن يصطلح عليهم بالمتنوّرين، والذين انطلقوا

---

(1) الإمام الخميني، **الحكومة الإسلامية**، ط1، 1996، ص35.

من الجامعات؛ رغم أن قواعدهم الفكرية كانت قد تأسست من قبل في المدارس الابتدائية والمتوسطة، سبباً في توجيه الضربات اللامعدودة إلى ثقافتنا وديننا وبلدنا، وذلك لأن هؤلاء الأفراد قاموا من أجل استكمال ارتمائهم في أحضان الشرق والغرب، وفي الأخير أميركا، بتنفيذ كل ما استطاعوا، مما يعود نفعه إلى الأجانب»[1].

«لقد مُنِيَ هؤلاء بالهزيمة النفسية أمام الغرب، فعاشوا التبعية الفكرية والثقافية له بحذافيرها.. ولقد أحسَّ هؤلاء بالانهزام عندما رأوا البلاد الاستعمارية، أو بالأحرى ناهبي الشعوب الآسيوية والإفريقية، قد حققوا التقدّم العلمي والصناعي وجنَوا الثروات وانتخبوا الكماليات المختلفة، فظن هؤلاء أن الطريق للتقدم الصناعي هو التخلّي عن عقائدهم وقوانينهم»[2].

وستكون الخطورة أكبر حين يستولي هؤلاء على المؤسسات التعليمية والتربوية والإعلامية بشكل كامل، فينفّذون من خلالها مشاريعهم في طمس هوية الجماهير، وجرّها في قطار التبعية الزائفة.. **«تعلمون أن العالم اليوم يدور حول محور الإعلام، ومن المؤسف أن من يُسمَّون بالكتّاب المثقفين، الذين تتجه ميولهم إلى أحد القطبين، بدل أن يفكروا في استقلال وحرية بلدهم وشعبهم، لا تسمح لهم الروح الاستعلائية والانتهازية والاحتكارية أن يفكروا لحظة وأن يأخذوا بنظر الاعتبار مصالح بلدهم وشعبهم»**[3].

«وهذا الإحساس المفتعل بالخواء والتخلّف العقلي أدّى إلى أن لا نعتمد في أيِّ أمر من الأمور على فكرنا وعلمنا، وأن نقلّد الشرق

---

(1) كامل الهاشمي، **إشراقات الفلسفة السياسية في فكر الإمام الخميني**، ص86.

(2) أنظر: **الحكومة الإسلامية**، ص35.

(3) الإمام الخميني، **صحيفة الثورة الإسلامية** (نص وصية الإمام الخميني)، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، ص37.

والغرب تقليداً أعمى؛ بل إنَّ الكتَّاب والخطباء الانهزاميين أمام الشرق والغرب راحوا يسخرون ويستهزئون بما عندنا من ثقافة وآداب وصناعة وابتكار، وبذلك استأصلوا أصالة فكرنا وقدرتنا ودفعونا ويدفعوننا إلى اليأس، وروّجوا بالفعل والقول والقلم، العاداتِ والتقاليدَ الأجنبية على ابتذالها وفضاحتها، وقدَّموها إلى الشعوب بالمدح والثناء»[1].

وهذا تشخيص دقيق لظاهرة الاختراق الثقافي، وهي القضية الأكثر خطورة على واقع الأمة ومصيرها ومستقبلها، ومصدرها الأول هو الشعور بالخواء والهزيمة أمام القوي، شعور يدفع إلى التخلّي ولو بنسبة كبيرة عن الثقافة الذاتية، عن الهوية، واتهامها بأنها مصدر الضعف والهزيمة، من دون التمييز بين نوعين من أسباب التطوّر والرقي والتقدّم، أحدهما مستقل، ليس له هوية معينة، ولا وطن محدد، وهو التقدّم العلمي التقني والتجريبي. أما الآخر فهو ابن الهوية، وصورتها الظاهرة في الحياة، وهو ما تمثِّله المعارف والأفكار والفلسفات والآداب وسائر العلوم الإنسانية، فلا يمكن لهذه العلوم أن تستقل عن هويتها التي تنتمي إليها. وهذا ما ينبغي تحويله إلى ثقافة عامة، فالمطلوب منا تطوير مناهج البحث في سائر العلوم الإنسانية بما يتلاءم مع طبيعة العصر وحاجاته، من دون أن نجتث جذورها ونستعير لها جذوراً ليس لها مكان في بيئتنا. فإن اجتثاث الجذور الأصلية واستعارة الجذور الدخيلة سيترك الأمة لا محالة شاعرة بضياعها، لا تمثل ثقلاً حقيقياً في الواقع، أكثر من كونها ذيلاً تابعاً يجرّه المتبوع وراءه حيث شاء.

---

(1) الإمام الخميني، **صحيفة الثورة الإسلامية** (نص وصية الإمام الخميني)، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ص38.

وإصلاح الأمر يبدأ من ركنين أساسيين: المناهج الدراسية، ولا سيما الجامعية، والإعلام. وكلا الركنين كان محل تأكيد **الإمام الخميني** في مشروعه التغييري الإصلاحي.

ـ «فالإعلام ينبغي أن يكون صوت الأمة، وصوت الإسلام، وداعياً إلى أحكام الإسلام، ومُفعّلاً لهذه الأحكام، ويلزم أن يكون مهذبّاً للمجتمع، وأن يُشيعَ الأخلاق الإلهية في المجتمع.. إنَّ الضربة التي وُجهت للإسلام من قبل وسائل إعلام الطاغوت جاءت من جميعها حتى أصغرها وأقلها شأناً. ولقد جرت المطبوعات الفاسدة وتلك المجلَّات الأفسد، وذانك الراديو والتّلفاز الأشد فساداً، شبابنا إلى مستوى من الفساد والانحطاط ليس من المعلوم أن مراكز الفساد والدعارة قد حققته.. تلك المجلَّات وتلك المطبوعات وذانك الراديو والتلفزيون وكل وسائل الإعلام هذه بدل أن تستجذب شبابنا إلى الجامعة وإلى العلم والأدب، جَذَبتهم إلى جهة الفساد»[1].

ـ وعلى الصعيد الجامعي، لا بد من أسلمة الجامعة، والأسلمة إنما تعني إحياء المعارف والعلوم الإنسانيّة بما يحفظ لها هويتها الإسلامية، وإحياء الشعور بالمسؤولية إزاء الدين والشعب والوطن. هذا من جانب، ومن جانب آخر، إحداث تغييرات جذرية في مناهج تعاطي هذه العلوم لتكون على نحو بنّاء وخلّاق، وإحداث تغييرات مماثلة في طبيعة التعامل مع الثقافات الأخرى، غربيّة أو شرقية، حيث كانت تعتبر هي الأصول التي ينبغي أن تتبع وأن تحتل موقع الصدارة في ثقافة الفرد في مجتمعاتنا.

هذا هو التصور الواضح للأسلمة في رؤية **الإمام الخميني**، وقد

---

(1) **آيين انقلاب إسلامي**، ص337، بواسطة كامل الهاشمي، مصدر سابق، ص67.

أثار استغرابه بعض الأفهام الساذجة التي اعتبرت الأسلمة مساوية للوقوف عند علوم الشريعة الإسلامية وتعطيل سائر العلوم الأخرى من رياضيات وفيزياء وكيمياء وعلوم حيوان ونبات وفلك وطبقات الأرض وغيرها!! أو أنها تعني الإتيان بعلم فيزياء إسلامي، وعلم كيمياء إسلامي، وهكذا، بدلاً من هذه العلوم التي تطوّرت في الغرب! الأمر الذي دعاه إلى استنكار هذا الفهم الساذج قائلاً: **«يلزمني أن أذكركم بشيء من خلاله يتبين ما هو مقصودنا من إصلاح الجامعات، فالبعض يظنُّ أن من يريد إصلاح الجامعات، ويبتغي أسلمتها، فمعنى ذلك أن هؤلاء يعتقدون أن العلوم على قسمين، فعلم الهندسة قسم منه إسلامي وقسم غير إسلامي، وعلم الفيزياء قسم إسلامي وقسم غير إسلامي، ومن ثم يعترضون من هذه الجهة، وهي أنه لا يوجد عندنا علم إسلامي وعلم غير إسلامي.. والبعض يتوهم أن هؤلاء القائلين بضرورة جعل الجامعات إسلامية يعنون أنه أن يجب يدرّس في الجامعات علم الفقه والتفسير والأصول فقط!! إن هذه أشياء يفتعلها البعض أو يلقي بنفسه فيها، ولكنَّ ما نريد قوله هو أنّ جامعاتنا جامعات مرتبطة بالأجنبي، جامعات استعمارية، وأنّ الكثير من المعلمين متغرّبون، وشبابنا فيها يحلمون بالتغرُّب.. إن جامعاتنا ليست جامعات مفيدة للأمة، نحن لدينا جامعات منذ خمسين عاماً بميزانيات ضخمة تقسم الظهر، وهي حاصل عناء هذه الأمّة، ومع ذلك لم نستطع خلال هذه الخمسين عاماً أن نصل إلى حد الاكتفاء في العلوم التي تدرَّس في جامعاتنا»**[1].

ولكن الإمام لا يفوته التمييز بين واقع الجامعيين عامة طلبةً وشباباً، وبين الطبقة الأخرى من المثقّفين المتغربين، فيؤكد **«أن**

---

(1) **آيين انقلاب إسلامي**، ص245 ـ 246.

الجامعيين معارضون للاستبداد وللحكومات العميلة، ومعارضون للتسلط ونهب الأملاك العامة والسرقة والكذب».

كل ما في الأمر أنهم لم يسمعوا بإسلام يُعرض عرضاً صميماً يلفت أنظارهم، فهذه مسؤولية ملقاة على عاتق من ينتمي إلى المؤسسة الدينية: «**نحن مكلّفون بإزالة الإبهام الذي ألصقوه بالإسلام.. وأن نبيّن الرؤى الإسلامية للكون والنظم الاجتماعية والحكومةَ الإسلامية.. وتأكّدوا أنكم لو بيّنتم هذا المذهبَ كما هو في الواقع، والحكومة الإسلامية على واقعها فإن هؤلاء سوف يتقبلونها، إذ إنّ الجامعيين معارضون للاستبداد..**»[1].

وعلى صعيد المؤسسة الدينية، الحوزة العلمية

للمؤسسة الدينية دورها الخطير وأثرها الكبير في المجتمع والثقافة، ففي الوقت الذي يمكن لها أن تكون محوراً للحركة والتطوّر والرقي والتحضر والازدهار والاتحاد، فإنها أيضاً قد تكون واحداً من أهم عوامل الضعف والتخلّف والتمزّق والضياع. وذلك من خلال برامجها في التعامل مع العلوم التي تتبنّاها ومع المجتمع والواقع.

والإمام الخميني هو ابن هذه المؤسسة الفطنُ النَّبيه، المتمرِّدُ على جميع أنواع الأمراض الفكرية والاجتماعية، الباحثُ عن جذورها وعلّلها، وهو قد أبدى جدارة فائقة وشجاعة فريدة في نقد هذه المؤسسة، وفي تحديد المحاور الأساسية لإصلاحها من خلال وعيه الدقيق لدورها في المجتمع:

«**إنَّ نشر الإسلام وبيان مفاهيمه وتوضيح معالمه تحتاج إلى**

---

(1) أنظر: **الحكومة الإسلامية**، ص187.

إصلاح الحوزات العلمية، وذلك: بتكامل برامج الدراسة وأسلوب التبليغ والتعليم، وتبديل التراخي والإهمال وعدم الثقة بالنفس بالجد والسعي والأمل والثقة بالنفس...

وإزالة الآثار الحاصلة في روحية البعض بسبب دعايات الأجانب وتلقيناتهم..

وإصلاح أفكار جماعة المتظاهرين بالقداسة الذين يعيقون عملية الإصلاح في الحوزات والمجتمع.

ونزع عمائم الذين يبيعون الدّين بالدنيا، وطردهم من الحوزات»[1].

فهو هنا يضع أربعة محاور لإصلاح المؤسسة الدينية:

المحور الأول: المناهج وآفاق التفكير

فما زالت الحوزات الدينية تتبنَّى مناهج تقليدية في التعليم، وتدور حول مديات محدودة، ومباحث قليلة الجدوى في عالمنا المعاصر، فيما تغيب أو تكاد عن الاهتمامات الجادة التي ينبغي أن يكون لها فيها الدور الرئيس.

فيوجِّه الإمام نداءه إلى جيل الشباب في الحوزة قائلاً:

«أنتم جيل الشباب في الحوزات العلمية يجب أن تكونوا أحياء، وأن تقوموا بحفظ استمرارية أمر الله حيّاً..

وأنتم جيل الشباب تحركوا باتجاه النضج والتكامل الفكريين، ودعوا التفكير الهامشي الذي التصق بكثير من العلوم، لأن هذه النظرة الضيقة تعيق الكثير منا عن القيام بمسؤولياته المهمة»[2].

---

(1) أنظر: **الحكومة الإسلامية**، ص198.

(2) المصدر نفسه، ص186.

ويأتي بالأمثلة على محدودية التفكير السائد وضيق الأفق، فيقول:

«بما أن محور تفكير البعض لا يتجاوز محيط المسجد، إذ أنهم لا يمتلكون سعة الأفق، فتراهم ـ عند الحديث عن أكل السُّحت مثلاً ـ لا يخطر ببالهم سوى البقّال القريب من المسجد الذي يطفِّف في البيع مثلاً، والعياذ بالله. فلا يلتفتون إلى التطبيقات الواسعة والكبيرة لأكل السُّحت والنهب التي تمثُل ببعض الرأسماليين الكبار، أو من يختلسون بيت المال، وينهبون نفطنا، ويحوّلون بلادنا إلى سوق لبيع المنتوجات الأجنبية غير الضرورية الكماليّة، لكونهم يمتلكون وكالات الشركات الأجنبية، ويملأون جيوبهم وجيوب المتموِّلين الأجانب من أموال الشعب.. هذا أيضاً أكل السحت وإنّما على مستوى واسع ودولي، إنه منكر مخيف، وأخطر المنكرات.. ادرسوا أوضاع المجتمع، وأعمال الدولة والجهاز الحاكم بشكل دقيق لترَوا أيَّ أكل للسحت مرعب يجري عندنا.. »[1].

إنها ليست معالجة للمناهج وحدها، بل لآفاق الفقه أيضاً، وحوار جادٌ للانتقال بالفقه من دائرته الفردية، الضيقة إلى دائرة المجتمع الواسعة، ليعالج مشاكل الحياة والمجتمع ويقدم حلوله المطلوبة لمشكلاتها الحقيقية المعاصرة. فهذا الانحراف في الدائرة الضيِّقة عَزَل الفقه عن الحياة وأضفى عليه صبغة الجمود والعزلة، حتى أصبح خصوم الإسلام والجاهلين به «يبثون أن الإسلام ليس فيه شيء، وأنه مجموعة من أحكام الحيض والنفاس، وأن على الملالي ـ رجال الدين ـ أن يدرسوا الحيض والنفاس»!

يقول الإمام ضمن تشخيصه لهذه الحالة:

---

(1) أنظر: **الحكومة الإسلامية**، ص166 و167.

«وهذا صحيح أيضاً، إذ إن الملالي الذين هم لبسوا في وارد التفكير في بيان نظريات الإسلام وأنظمته ونظراته للكون، ويصرفون أغلب أوقاتهم في ما يقوله هؤلاء، وقد نسوا سائر كتب الفقه وأبوابه، يستحقون التّعرّض لإشكاليات وهجمات كهذه، فهم أيضاً مقصّرون»[1].

المحور الثاني: التظاهر بالقداسة

ظاهرة سلبية انطوائية، هي من صنف الحالات الصوفية المتطرّفة في السلبية والانطوائية، تجرُّ المجتمع إلى الوراء، وتعدّ أي محاولة لاقتحام الحياة وفق مبادئ الإسلام عبثاً وخراباً ومضيعة للوقت الذي ينبغي أن يُصرف في مواضع العزلة والانقطاع.

هذه الظاهرة من أكثر الظواهر التي تحمس ضدّها الإمامُ وكشف عن سطحيتها، بِواقعها المزيف. وجابهها في وقت مبكر بكل قوة وشجاعة، في الوقت الذي يشكل فيه هؤلاء تياراً خطيراً قادراً على إسقاط خصومه بشتى الأساليب. يقول **الإمام الخميني**:

«هناك نمط من الأفكار البلهاء موجود في أذهان البعض، حيث يرون مساعدة المستعمرين والدول الجائرة للمحافظة على وضع البلاد الإسلامية بهذه الصورة، ومنع النهضة الإسلامية. هذه أفكار جماعة مشهورين باسم «المقدسين» بينما هم في الحقيقية متصنّعو القداسة، لا مقدسون. ويجب علينا أن نصلح أفكار هؤلاء، ونوضح موقفنا منهم، لأنّهم يعيقون نهضتنا وعملنا الإصلاحي، وقد كبّلوا أيدينا».

ثم ينقل لنا موقفه المبكر ورؤيته الواضحة إزاء هذا النمط من رجال الدين فيقول:

«اجتمع في منزلي يوماً آية الله البروجردي، وآية الله حجّت وآية

---

(1) أنظر: **الحكومة الإسلامية**، ص23.

الله صدر الدين الصدر، وآية الله الخونساري لأجل البحث في أمر سياسي، فقلت لهم: قبل كل شيء احسموا وضع هؤلاء المتقدسين، فإن وجود هؤلاء بمثابة تقييد لكم من الداخل، مع هجوم العدو من الخارج. إن هؤلاء يُدعون مقدّسين، ولكنّهم ليسوا مقدّسين واقعاً، وليسوا مدركين للمصالح والمفاسد، وقد كبّلوا أيديكم.. فعليكم إيجاد حل لهؤلاء قبل كل شيء»[1].

المحور الثالث: التأثير الاستعماري

يقول الإمام الخميني: **«لقد عمل الاستعمار وعملاؤه في الأجهزة التربوية والإعلامية والسياسيّة للحكومات العميلة لمدة قرون على بث السموم وإفساد أفكار الناس وأخلاقهم. والأشخاص الذين يلتحقون بالحوزة إنما هم من بين أفراد الشعب، ويحملون معهم التأثيرات الفكرية والأخلاقية السيئة ولا شك، إذ الحوزات العلمية جزء من الشعب والمجتمع»[2].**

وهذا تفسير منطقيٌ يفهمه من هو قريب من المجتمع، واعٍ بالحياة ومعادلاتها فهو في منجاة من تقديس غير مبرّر للمؤسسة الدينية بحذافيرها ولكل من انتسب إليها، وكأن من ولج أبوابها قد اجتثت جذوره من ماضيه وحاضره واجتثت صلاته بكل ما حوله ليعيش وسطاً مقدساً يغذيه بالأخلاق والقيم مثلما يغذيه بالعلم والمعرفة.. فرجال الإصلاح وحملة الوعي لا تعنيهم المظاهر الخارجية والمعاني الاعتبارية بقدر ما يعنيهم الواقع بسلبه وإيجابه. **«إن هذه الآثار ملحوظة بشكل واضح، إذ نجد أن البعض منّا في الحوزات يتهامسون بأننا عاجزون عن القيام بمثل هذه الأمور (العمل**

---

(1) أنظر: **الحكومة الإسلامية**، ص207، 209.

(2) المصدر نفسه، ص198.

السياسيّ من أجل إقامة حكومة إسلامية) ما لنا ولهذه الأمور؟ نحن علينا أن نَعظَ ونجيب على الاستفتاءات فقط... هذه الأفكار هي من آثار تلقينات الأجانب، وهي من نتائج وصايات السوء التي كان يبثّها المستعمرون خلال هذه القرون المتأخرة، ومن ثَمَّ تغلغلت في أعماق القلوب في النجف وقم ومشهد وسائر الحوزات، وسبّبت الضعف والوهن، وهي لا تسمح لحامليها بالرشد والنموّ الفكري»[1].

«لقد أشاعت المؤسسات التبليغيّة للاستعمار بأن الدّين منفصل عن السياسة، وأن علماء الدّين لا ينبغي لهم أن يتدخلوا في أي أمر اجتماعيّ.. وقد صدّقهم البعض مع الأسف، ووقعوا تحت تأثيرهم، وكانت النتيجة ما نراه الآن.. إنها أمنية الاستعمار في الماضي والحاضر والمستقبل»[2].

المحور الرابع: علماء البلاط

طبقة انتهازية وضيعة مُنِيَ بها الإسلام والمسلمون في كل زمن منذ أيام **معاوية** وحتى اليوم، همُّهم التقرب إلى السلطان وجلب مرضاته، فيحرّفون الدين بالتأويلات الباطلة، وفي ما يسمّونه أحياناً بالحِيَل الشرعية، وبالألاعيب المختلفة، حمايةً للسلطان وتسويغاً لسياساته وأعماله، مكثرين من الدعاء له والدفاع عنه بشتى الأساليب.

طبقة منافقة مزيَّفة لا بدّ من فضحها وطردها من المجتمع، أو تتوب وتعود إليه بوصفها جزءاً منه لها ما له وعليها ما عليه.. وهذا ما حدّده الإمام منذ البداية، حين جعل أحد أهم الواجبات الضرورية لإحياء المجتمع ونشر التعليم الإسلامي الصَّحيح، أحد أهم هذه

(1) أنظر: **الحكومة الإسلامية**، ص198 ـ 199.

(2) المصدر نفسه، ص206.

الواجبات هو «**نزع عمائم معمَّمي البلاط... وطردهم من الحوزات**»[1].

وهكذا تُعدّ المحاور لتستوعب هذه القضية من جميع جوانبها، إنها الركن المهم الذي يجب أن يلعب دوره المباشر في عملية التغيير والإصلاح، ومن هنا كثرت النداءات البليغة لهذه الطبقة من قبل الإمام وفي مختلف المناسبات:

- **«أبعدوا هذا الجمودَ عنكم.. أكملوا وأنضجوا برامجكم وأساليبكم التوجيهية.. وابذلوا الجهود في نشر الإسلام وتعريفه.. وصمِّموا على إقامة الحكومة الإسلامية.. وبادروا للتقدّم في هذا الطريق..».**

- **«ضعوا أيديكم بأيدي الشعب المناضل والباحث عن الحرية.. ثقوا بأنفسكم، فأنتم تمتلكون القدرة والجرأة والتدبير للنضال في سبيل تحرير الأمة واستقلالها..».**

- **«فالفقيه هو الذي لا يخضع لنفوذ الأجانب، ولا يركع للآخرين.. ويدافع إلى آخر نفَسٍ عن حقوق الشعب، وعن الحرية والاستقلال، وأراضي الوطن الإسلامي، والفقيه هو الذي لا ينحرف يميناً وشمالاً»**[2].

البعد الثالث: التأسيس والتنظير

لعلَّ من أهم الإشكاليات التي ظلت تلاحق حركات التحرّر ومشاريع النهضة الإسلامية غياب النظرية الواضحة في طبيعة نظام الحكم الإسلامي وشكله، ففيما تتّسع مساحة النقد وتشخيص

(1) المصدر نفسه، ص198.

(2) أنظر: **الحكومة الإسلامية**، ص200.

الأخطاء التي ينبغي تغييرها وتصحيحها، يغيب، أو يكاد، الإطار العام لنظرية واضحة المعالم تعتمد في الإصلاح والتغيير، وفي فتح الأبواب الجديدة لحركة متطوّرة، لا تتوقف ولا تتلكأ. وما يقدم عادة من طروحات لا يتجاوز الخط العام الذي أصبح في هذا الزمن بحاجة إلى مزيد من التفصيل والمعالجة لنواحيه وشُعَبِه وتقسيماته والأسلوب الذي ينبغي اعتماده خلال ذلك كلّه.

لقد قامت الكثير من الجهات الإسلامية بحركات سياسية كبيرة، واقتربت من الحسم لصالحها، لكنها تعثرت في هذه النقطة؛ إذ لم تتوّفر على الرؤية الواضحة في طبيعة النظام الذي تريده وشكله، فثورة العشرين في **العراق**، وبعد أن خاضت معارك واسعة مع الاستعمار البريطاني واتسع جمهورها في أرجاء **العراق** كلّه، وبعد أن أصبحت قيادتها قادرة على فرض شروطها على الإنكليز رضيت بأمور ضعيفة لا تتناسب مع ضخامة تضحياتها وسعة جمهورها، إذ اختزلت الأمر بالمطالبة بحاكم عربي، لا غير، وإجراء تعديلات محدودة، على الدستور.

وإلى هذا المستوى، أو إلى مستوى قريب منه، انتهت الحركة الدستورية في **إيران** (المشروطة)، فبعد أن حققت الانتصار وطردت **الشاه** تنحّت جانباً واختزلت الأمر ببعض الإصلاحات الدستورية، الأمر الذي انقلب بعد عام واحد أو أكثر بقليل ليعود **الشاه** إلى سلطانه وجبروته.

من هنا يتميز مشروع **الإمام الخميني** بأنه المشروع الأكمل، فبعد أن حدّد ما يريد طرده وتغييره، وضع البديل الواضح المحدّد المعالم في إطار نظريّ متكامل، ثم أضاف ما يضمن قدرة هذه النظرية على استيعاب مستجدات الحياة وتطوراتها..

وهنا نقف على قضيَّتين أساسيتين مثّلتا الإطار النظريَّ للحكم الجديد، وقابليته للانفتاح على الحياة.

الأولى ـ التأسيس في الفقه السياسيّ الإسلامي:

إذا كان **الإمام الخميني** قد عرف ما لا يريده، فجاهد من أجل تغييره، فهو في الوقت نفسه قد عرف ما يريده، فأسس له ونظّر، ووضع أطروحة متكاملة لمشروع الحكومة الإسلامية التي يدعو إليها ويطالب بها.. فهو لم يكن يريد تغييرات دستورية محدودة يعود الحاكم ليلتفّ عليها من جديد بمجرَّد إحساسه بالقوة.. ولم يكن يريد تغيير هذا الحاكم والمجيء بآخر قد يتحول بعد قليل إلى طاغية جديد.. لم يكن يكتفي بإجراء بعض التغييرات على النظام الداخلي والأمني، أو على العلاقات الخارجية.. إنه كان يريد، وبكل وضوح، إجراء التغيير الشامل لشكل النظام وطبيعته، وإحداث نظام إسلامي يؤسّس نظامه الداخلي وعلاقاته الخارجية على أساس مبادئ الإسلام والمصالح الإسلامية العالية.

ولكي يتحوّل هذا الفهم من الحالة الشعاراتية إلى المستوى العملي المعقول، فلا بدّ من أن يجيب على أسئلةٍ متعددة:

أولها: هل للدين علاقة بالسياسة؟

ولقد أجاب الإمام بكل جدارة عن هذا السؤال، وأثبت أن هذه الإثارة إنْ هي إلّا من دسائس الغربيين الذين أرادوا أن يتعاملوا مع الإسلام كما تعاملوا مع المسيحية، وقد روّج لها ضحايا الاختراق الثقافي الغربي أو الشرقي، وصدَّقها بعض رجال الحوزة.. وقد مرَّت آنفاً فقرات من إجابات **الإمام الخميني** على هذه الشبهة.

وثانيها: ما هي علاقة الفقه بذلك كله؟

وهذا أيضاً قد أكثر الإمام في الإجابة عليه وتوضيحه، مبيّناً أنه من بنات الشبهة الأولى التي فصلت السياسة عن الدين، فهي لا بدّ من أن تكتمل، ولا بدّ من أن تبعد الفقيه والمثقف الديني عن السياسة، وليشتغل بالإطار الديني الذي حدّدوه هم من عند أنفسهم.. وبعد ما قدّمناه مما يفيد في بيان جوانب هذه القضية من كلمات الإمام، نورد هنا قوله:

«إذا أنتم استطعتم أن تعوا وتفهموا معنى الدين في ثقافتنا الإسلامية، فإنكم ستشاهدون بكل وضوح أن لا تناقض بين القيادة الدينية والقيادة السياسيّة، بل كما أن الكفاح السياسيّ جزء من الوظائف والواجبات الدينية، فإن القيادة وتوجيه الكفاح السياسيّ بعض من وظائف ومسؤوليات القيادة الدينية»[1].

«إنَّ أحكام الإسلام المقدَّسة تتعرض للأمور السياسيّة والاجتماعية أكثر من تعرضها للأمور العبادية.. ومنهج نبي الإسلام، بالنسبة إلى شؤون المسلمين الداخلية والخارجية، يدلّل على أن إحدى أهم المسؤوليات الكبرى التي كان يتحمّلها شخص الرسول الأكرم (ص) هي مهمة الكفاح السياسيّ»[2].

وثالثها: ما هو الدَّليل على ضرورة قيام حكومة إسلامية بعد الرسول (ص)؟

وجواب الإمام على هذا السؤال جواب تاريخي، ومنطقي،

---

(1) **آين انقلاب إسلامي**: ص119 ـ 120.

(2) المصدر نفسه، ص131.

وفقهي مفصَّل وواسع، ننتخب بعض ما يشير إلى أبعاده المختلفة:

1 ـ **«نحن نعتقد بالولاية، ونعتقد بلزوم تعيين النبي (ص) لخليفة، وأنّه قد عيّن كذلك، فهل تعيين الخليفة هو لأجل بيان الأحكام؟**

فبيان الأحكام لا يحتاج إلى خليفة، إذ كان قد بيَّنها الرسول (ص) بنفسه، أو كتبها جميعاً في كتاب وأعطاه للناس ليعملوا به.

وكون تعيين الخليفة لازماً عقلاً إنما هو لأجل الحكومة، فنحن نحتاج إلى خليفة لكي ينفّذ القوانين»[1].

علماً أن «لزوم تعيين الخليفة» كلمة إجماع عند المسلمين، وإنما الخلاف في أصل هذا الوجوب هل هو العقل أم الشرع، فقد أسنده بعضهم إلى العقل، وبعضهم إلى الشرع[2].

2 ـ **«وضع القوانين بمجرده لا فائدة فيه، ولا يؤمّن سعادة البشر، فبعد تشريع القانون يجب إيجاد سلطة تنفيذية، ففي التشريع أو الحكومة إذا لم يكن ثمّة سلطة تنفيذية يكون هناك نقص، ولذا فالإسلام قام بوضع القوانين وعيَّن سلطة تنفيذية أيضاً، فوليُّ الأمر هو المتصدّي لتنفيذ القوانين أيضاً»**[3].

ويلتقي مع هذا الاستدلال استدلال **الغزالي**، بأن نظام أمر الدين

---

(1) أنظر: **الحكومة الإسلامية** ص37.

(2) الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص147؛ **مقدمة ابن خلدون**؛ ص212؛ الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص5.

(3) أنظر: **الحكومة الإسلامية**، ص37 ـ 38.

مقصود لصاحب الشرع قطعاً، وهذا لا يتم إلا بإمام مطاع[1]. ومع استدلال **الماوردي** بأن طاعة أولي الأمر التي أوجبها الله تعالى في القرآن تقتضي نصبهم وإمامتهم، فأولو الأمر هم الأئمة المتأمرون[2].

3 ـ **«إن ضرورة تنفيذ الأحكام التي استلزمت تشكيل حكومة الرسول الأكرم (ص) ليست منحصرة ومحدودة بزمانه (ص)، فهي مستمرة أيضاً بعد رحيله، وفقاً للآيات القرآنية الكريمة؛ فإن أحكام الإسلام ليست محدودة بزمان ومكان خاصَّين، بل هي باقية واجبة التنفيذ إلى الأبد؛ فلم تأتِ لأجل زمان الرسول الأكرم (ص) لتترك بعده، فلا تنفّذ أحكام القصاص، أي القانون الجزائي الإسلامي، أو لا تؤخذ الضرائب المقرّرة، أو يتعطّل الدفاع عن الأراضي والأمة الإسلاميتين.**

والقول إنَّ قوانين الإسلام قابلة للتعطيل، أو إنها منحصرة بزمان أو مكان محددين، خلاف الضروريات العقائدية في الإسلام.

وعليه، فبما أن تنفيذ الأحكام ضروري بعد الرسول الأكرم (ص) وإلى الأبد، فإن تشكيل الحكومة وإقامة السلطة التنفيذية الإدارية يصبح ضرورياً»[3].

4 ـ **«لم يتردّد أحد من المسلمين في لزوم الحكومة بعد رحلة الرسول الأكرم (ص)، فلم يقل أحد: لا حاجة لنا بالحكومة. إذ لم يُسمع كلام كهذا من أحد على الإطلاق؛ بل كان الجميع متّفقين على ضرورة تشكيل الحكومة؛ وإنما كان**

---

(1) أنظر: **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص147.

(2) أنظر: **الأحكام السلطانية**، ص5.

(3) أنظر: **الحكومة الإسلامية**، ص47 ـ 48.

الاختلاف حول من يتولّى الأمر ويكون رئيساً للدولة. لذا شُكّلت الحكومة بعد رحيل الرسول الأكرم (ص) في زمن الذين تصدّوا للخلافة بعده، وفي زمن أمير المؤمنين (ص)، وكان هناك نظام حكومي تجري من خلاله عملية الإدارة والتنفيذ»[1].

وليس في هذا الكلام خلاف بين علماء الإسلام المتقدّمين، بل حتى المتأخّرين إلى أن تضافر عاملان اثنان على توليد الرأي المخالف لدى **علي عبد الرازق** في كتابه: **«الإسلام وأصول الحكم»**.. والعاملان هما: نقل السلطة العثمانية في ضبط الإدارة وتطبيق الأحكام وتجديد الفقه بما يتلاءم ومتطلّبات العصر.. ثم تفشّي التأثير الغربي ثقافيّاً وسياسيّاً وظهور حركات الانفصال داخل الدولة العثمانية، حركات قومية أو وطنية، رأى فيها الناس خلاصاً من التخلُّف العثماني على مختلف الأصعدة.

5 ـ هناك ضرورات داعية إلى إقامة الحكومة الإسلامية، من بينها:

أ ـ «ماهية القوانين الإسلامية ـ أحكام الشرع ـ وكيفيتها: فماهية هذه القوانين تفيد أنها قد شُرِّعت لأجل تكوين دولة، ولأجل الإدارة السياسيّة والاقتصادية والثقافية للمجتمع» ومن هذه القوانين «الأحكام المالية» و«أحكام الدفاع الوطني» و«أحكام إحقاق الحقوق والأحكام الجزائية» و«ضرورة الوحدة الإسلامية»[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص50.

(2) أنظر: **الحكومة الإسلامية**، ص53، 65.

6 ـ بعد الأدلة العقلية والتاريخية، وضرورات الدين والواقع، يأتي الاستدلال بالنصوص الحديثة الكثيرة التي تقضي بلزوم تأسيس حكومة إسلامية عادلة تحفظ نظام الإسلام وحقوق الناس ونظام الأمة[1].

التَّأسيس النَّظري للحكومة الإسلامية:

والسُّوال الرّابع والمهم، والذي سيميِّز مشروع الإمام الخميني من غيره، هو: ما هي طبيعة الحكومة الإسلامية؟ وهل لدينا أطروحة لنظام حكم إسلامي؟

هنا قدَّم الإمام أطروحته المتمثِّلة بنظرية «**ولاية الفقيه**».

ولم تكن هذه النظرية عند الإمام إجابة اضطرارية تحت ضغط الواقع وإلحاحه. فهو لم يقدّم هذه النظرية بعد أن أسقط النظام الملكي وأصبحت إدارة الدولة وشؤونها مسؤوليته التي لا مفر منها. ليست «**ولاية الفقيه**» عند الإمام من إفرازات ظروف كهذه؛ بل كانت أطروحته التي أعدَّها في أيام مواجهته الطويلة للنظام، وبالتحديد في أيام هجرته في **العراق**. ففي **العراق** طرح هذه النظرية بشكلها الواسع والمتكامل والمفصَّل، وألقاها على طلابه في الآونة الواقعة ما بين 13 ذي القعدة و3 ذي الحجة من سنة 1389هـ.ق. 1968م. ثم طبعت في كتاب لأول مرة في بيروت سنة 1970م. فيما كان انتصار الثورة الإسلامية بقيادته قد تحقق سنة 1979م.

وهذه الصفة تمنحها درجة إضافية من القوة، مع العلم أنها ليست النظرية الوحيدة التي يمكن من خلالها إقامة حكومة إسلامية،

---

(1) المصدر نفسه، ص65 ـ 85، 91 ـ 182.

لكنها نظرية قد كان لها الفضل الأكبر في خلاص الدولة بعد انتصار الثورة من الحيرة والتخبُّط في البحث عن شكل للحكومة والنظام[1].

التجديد في الاجتهاد:

الأهم، بعد قيام الحكومة الإسلامية، هو المشروع الذي يضمن لها الاستمرار الطبيعي، أي الذي تحافظ مِن خلاله على مبادئها وأهدافها التي قامت لأجلها، والذي يجعل وجودها وبقاءها أمراً طبيعيّاً، لا تناقض فيه.

وهي، لأجل ذلك، لا بدّ لها من أن تُسلّح بما يُؤهّلها للانفتاح على الحياة، والاستجابة لمتطلّباتها، وتقديم الحلول الناضجة لأسئلتها المتجدّدة.

ومما لا شك فيه أن وجود ذهنية فقهية تقليدية، تتحرك ضمن آفاق محدودة، سوف يعرّض الحكومة إلى سلسلة لا تنتهي من الإحراجات، نهايتها الفشل الذي سيحوّل السلطة إلى سلطة مستبدة بعد أن تكون قد شعرت بأن وجودها لم يعد يمثِّل الحالة الطبيعية، وأنها لم تعد تمثّل الاستجابة المطلوبة لاحتياجات الواقع والمجتمع في هذه المرحلة.

وهنا يأتي دور التجربة في الخلق والإبداع والابتكار، فالاستجابة لا تكون سابقة على التحدِّي، وإذا كنا نؤمن بأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، فهذا يعني أنه يمتلك القدرة على الاستجابة لجميع التحدِّيات «الزَّمكانيَّة» (الزمانية ـ المكانية).. وهذا يقتضي التجديد في

---

(1) أنظر في أدلة ولاية الفقيه: **الحكومة الإسلامية**، ص91 ـ 182.

أدوات التعامل مع التحديات المستجدة ولغته، الأمر الذي يضيف به الأفق التقليدي الذي توقف عند أُطر معينة نظر إليها نظرته إلى ثوابت الشريعة.

وهنا تظهر جدارة الفقيه في التمييز بين ما هو ثابت وما هو متحوّل، وجدارته في اكتشاف الضوابط العامة التي تستوعب المزيد من التفريعات اللازمة لمتابعة حركة الحياة الدائبة والمتطوّرة.

فلا بدّ للفقيه من أن ينتقل من وعي النص إلى وعي الموضوع، فالحكم الذي يحمله النص إنَّما هو بإزاء موضوع معيّن، والموضوع ستدخل فيه عوامل الزمان والمكان، وعندئذٍ لا معنى للتّمسّك الحرفي بالنصّ، وقد تغيّر موضوعه. فالفقه هو البحث عن الأحكام للموضوعات المتغيّرة، وليس هو الجمود عن النص وإهمال الموضوع؛ أي موضوع الحكم.

من هنا أطلق الإمام نظريته الشهيرة في «تبدّل الأحكام بِتبدّل الزمان والمكان»، وهو لا يريد بهذا أنّ الأحكام الشرعية في ذاتها سوف تتبدّل، وإنما يريد التّأكيد أن الزمان والمكان سيكونان سبباً في تغيير الموضوع لبعض الأحكام الشرعية، فإذا تغيّر الموضوع أصبح ضرورياً تغيّر الحكم على أثره.

يقول الإمام:

«الزمان والمكان عنصران أساسيان مصيريان في الاجتهاد، فظاهر القضية التي كان لها حكم معين في السابق قد ينطبق على قضية أخرى، ولكن هذه القضية الثانية ذات الظاهر نفسه قد تستلزم حكماً جديداً.

فالمجتهد ينبغي أن يكون محيطاً بالقضايا المعاصرة.. ولا

تستسيغ الجماهير والشباب، وحتى العامة، أن يقول مرجعها الديني: ليس لي رأي في القضايا السياسيّة»[1].

ـ ويقول في موضع آخر:

«نصيحة أبوية أُذكّر بها الأعزة أعضاء مجلس صيانة الدستور.. فإن واحدة من القضايا المهمة للغاية التي تقتضيها طبيعة العالم المعاصر المتخم بالاضطرابات هي ملاحظة دور الخصائص الزمانية والمكانية في الاجتهاد ونوعية القرارات المتَّخذة»[2].

ولقد كانت هذه الحاجة في إطارها العام واضحة لديه تماماً قبل أن يحتك بتجربة الحكم، فلقد كان على احتكاك مباشر بالحياة الاجتماعية وتطوراتها، مختلفاً تماماً عن النمط التقليدي من الفقهاء الذين توقفوا عند حدود الموروث الفقهي وإن قالوا بفتح باب الاجتهاد.

هو صريح في أنّ الاجتهاد بالحدود المعروفة والمألوفة غير كافٍ، فلا بدّ من نظرة أوسع في الظروف التي تدخل في استنباط الأحكام. فليس المهم أن يكون باب الاجتهاد مفتوحاً، كما هو مألوف.

«لكن المهم هو المعرفة الصحيحة للحكم والمجتمع التي على أساسها يستطيع النظام الإسلامي أن يخطط لصالح المسلمين؛ فوحدة الرؤية والعمل ضرورية. ومن هنا فإن الاجتهاد المصطلح عليه في الحوزات غير كافٍ.. وما لم يكن لعلماء الإسلام حضورهم الفاعل

---

(1) الإمام الخميني، بيان إلى المراجع والعلماء والحوزات العلمية، في رجب1409هـ ـ 1989م.

(2) الإمام الخميني، **رسالة إلى مجلس صيانة الدستور**، بتاريخ 29/ 12/ 1988.

في جميع القضايا والمشاكل فلن يستطيعوا إدراك حقيقة عدم كفاية الاجتهاد الاصطلاحي»[1].

وهكذا تتكامل الأبعاد الأساسية في مشروع نهضة حضارية شاملة، لم تقف عند حدود التحرُّر الشكلي من الهيمنة الأجنبية كما فعلت حركات التحرّر الإسلامية المتعددة، كحركة **عمر المختار وعبد القادر الجزائري** وثورة العشرين والمشروطة.. كما تعدّت حدود الإصلاح السياسيّ الأوسع الدَّائرة التي ناضل من أجلها السيد **الأفغاني والكواكبي**.. ثم هي أكبر بكثير من دائرة الإصلاح الديني التي أسس لها الشيخ **محمد عبده**. وأوسع من دائرة الإصلاح السياسيّ والاجتماعي والتربوي التي قادها الشهيد **حسن البنّا**، فهي نهضة شاملة في هذه الميادين جميعها.. يحق للأمة المسلمة أن تفتخر بها بوصفها مشروعاً إسلامياً حضارياً معاصراً، أثبت وجوده الفعلي على الواقع في خضمّ صراعات الحضارت، وخاض المعادلات الصعبة منفتحاً على خصائص الحياة المتغيّرة وشروطها، جامعاً شرائط المشروع المتكامل الذي يجيب عن أسئلتها، ويقدم الاستجابات المبدعة والخلّاقة على تحدِّياتها.

---

(1) إبراهيم العبادي، **الاجتهاد والتجديد**، كتاب **قضايا إسلامية معاصرة** (3)، ص43، 49، من رسالة الإمام إلى الشيخ محمد علي الأنصاري، بتاريخ 7/ 1/ 1988.

في اللوحة المشهدية

للعصر السياسيّ

د. سمير سليمان(*)

لمّا اقتحم «**الإمام الخميني**» سكونية زمانه، واستعرض لوحته المشهديَّة إبّان الحرب الباردة، رأى مشروعاً حضاريّاً ماديّاً يقود نظاماً عالميّاً قلقاً ومضطرباً بثنائية قطبية، وأرجحية أميركية، ويُهيمن على العالم اقتصاديّاً وسياسيّاً وثقافيّاً من غير ممانعة تُذكر، فيؤمّن لعشرين بالمئة من مُرفَّهي الأرض السيطرة على من تبقّى منهم، والتمتُّع بعائد جُهدهم وثروات أرضهم.. ويمكن لنسبة هؤلاء المستَلَبين المسلوبين أن تتزايد مع تراجع في نسبة أولئك، لتزداد الهُوّة بين الجهتين اتساعاً. مما يعني أن:

«**نمط التنمية المُرفَّهة لنخبة البشر يدفع نفقاتها النَّاس المُزدادون فقراً وبؤساً. وهذا اللاتوازن يبدو مُرشحاً للتفاقم باستمرار**» بتعبير «**روجيه غارودي**»[1].

(*) أستاذ في الدراسات الحضاريّة في الجامعة اللبنانية.

(1) روجيه غارودي، «**الإسلام**»، الترجمة العربية، ص15 وما بعدها.

وفي المقابل، رأى الإمام مشروعاً حضاريّاً إلهيّاً نقديّاً وتغييريّاً نذَرَ له وجوده كُلَّه، لا يني ينكفئ، ويتقوقع حتى بَهُتت أو اضمحلّت ألوانه وحضوره في مشهد النظام الدولي، فيكاد لا يلاحظ ـ مع شدة الانكفاء والانزواء ـ وجوده أحد، والعالم الإسلامي والعربي من حوله، هائمٌ عنه، مغلوبٌ على أمره، ومنقسمٌ على نفسه بعدما تفتت إلى «دول/ أمم» مُستتَبعة سياسيّاً، واقتصاديّاً، وثقافيّاً، وعسكريّاً، ومُتناحرة على كل صعيد؛ أين من مناصراتها المُعقدة والمُستدامة تهافتات دويلات ملوك طوائف الأندلس في القرون الوسطى!..

ورغم كون هذا العالم الإسلامي مُشكّلاً لخُمس الإنسانية من الناحية السوسيولوجية[1]، فقد رآه الإمام إستراتيجيّاً وسياسيّاً، وهو ينوء بأعبائه وأزماته، وهزائمه، والتزاماته الحقيقية أو الزائفة، ونهب خيراته سرّاً وعلانية، وظاهراً وباطناً، وكثيرٌ من أهله تقتلهم المجاعات والآفات، إنْ لم تقتلهم الجاهليات والفِتن المُعشّشة بين ظهرانيهم.. وفوق ذلك كله استبُدلت **فلسطين** بدولة صهيونية توسّعية ذات مشروع إستراتيجي تفكيكي، ما فتئت إرهاصات تمدّده مشهودة في جميع الاتجاهات، إلى أن قضت ـ على ما يبدو لنا ـ حتى على حلم الحالمين بالاستعادة والتوحيد، أو بمعنى أدق: على حلم أكثرهم.

وعلى مرمى حجر من هذا العالم الإسلامي والعربي النازف، عالمٌ آخر كالمقتول، هو عالم المُستضعَفين المُستباح، المُذعن والمستكين غالباً. ولعلّه قد يُحسب في نفير العالم، لكنه لا يملك من عيره، وفيها، إلّا واجب خدمتها وتغذيتها، حتى من فُتات ما

---

(1) روجيه غارودي، «**الإسلام**»، ص15، وما بعدها.

يُترك له من قوته وقوت عياله، وما يسمح من حقوق ثانوية، له ولبلاده... أما كرامتهما الوطنية فَدَينٌ إلى أقرب الأجلين.

قبالة هذه المّحصّلات المُترتبة على هيمنة المشروع الحضاري المادي، وتداعياتها، وإفرازاتها المتوحشة، شهر الإمام العارف الربّاني علمه بالمشروع الإلهي، وتمرّد به على نظام العلاقات السائد بين البشر والدول، بهدف تغييره تبعاً للقانون الإلهيّ المُؤسّس على القسط والحقّ وانتزاع كل حرّية مُستَلبة، وبهدف سياسة الحياة وإدارة الاجتماع بمعايير العقل، والعدل، والتكامل... حتى يكون للوجود قيمة، وللإنسان معنىً وجدوى.

فكان **الإمام الخميني** بالمشروع الحضاري الإلهي، داعية نقدٍ، وتغييرٍ، وإبداعٍ ثقافيّين شموليّين، يبدآن بالنفس، ومداهماً البشرية قاطبة، منطلقاً من دائرة العالم الإسلامي ودائرة المُستَضعفين.. تماماً كما صيغة «الشمال» و«الجنوب» حاليّاً، وإنْ بمصطلحات مختلفة. وما يسمّيه «**روجيه غارودي**» اليوم «بيان الجنوب»، أو «بيان باندونغ»[1]، هو في حقيقته جبهة المستضعفين التي بحّ صوت الإمام، وما انقطع عن النداء والدعوة إلى قيامها وتفعيلها.. على طريق تكريس نظرة جديدة للإنسان، وللحياة، وللعالم.

لم يكن الإمام ليفصل بين الصراع الحضاري بمفهومه الإسلامي، والصراع الدولي في وعيه للتاريخ وفي قراءته لخارطة الصراع الدولي، والعلاقات الدولية في العالم المعاصر. فالصراع، كما الاستقرار والمُسالمَة بين الدول، يستند إلى رؤية ومفهوم اعتقاديين

---

(1) أنظر: بحثه المقدم إلى «**مؤتمر المشروع الحضاري للإمام الخميني**» الذي عقد في دمشق، تموز/يوليو 1997، والبحث بعنوان: «**مؤامرة ضد الثورة الإسلامية**». (Conspiration contre la Révolution Islamique) لا سيما منه ص8 ـ 9.

وقيميين، ينبثقان من صلب المشروعين الحضاريين المتنازعين، كما ذكرنا في إشاراتنا السابقة، وبناءً على ثوابتهما ومعاييرهما الخاصة. وإذا كانت السياسة إدارة لشؤون الحياة الاجتماعية والجماعة والدولة، وحراسة لها في المشروع الحضاري المادي امتداداً من مدينة **أثينا**، فإنها في المشروع الحضاري الإسلامي «تربية وتغيير وتكامل»[1]. والفارق الكبير بين أن تكون هادياً ومربِّياً، وبين أن تكون إدارياً وحارساً[2]. ففي المدلول الأول رسالية تبدأ من «تحت» ـ العالم السفلي ـ بينما في المدلول الثاني سلطة واقتياد وسيطرة تبدأ من «فوق» ـ الخاص الفوقي.

ولا شكّ في أنه خارج دلالات الرسالة الإلهية، لا يستقيم المشروع الحضاري الإسلامي، ولا منطقه في سياسات الصراع الحضاري. والرسالية بهذا المعنى لا تعترف بالموانع بين البشر، ولا بالحدود الدولية والفروقات بين الألوان والأجناس والألسُن، ولا بالمطامع وطغيان «المصالح الحيوية» وهيمنتها على الآخر؛ وهي ليست قراراً نُخبوياً سياسياً يُفرض من علٍ نزولاً باتجاه القاعدة.. إنها انتشار في الأمة، وبين النَّاس كافة وفي جميع الاتجاهات، تدرج وتسيل في عروقهم وعقولهم وأنفسهم وأفعالهم، كما الدماء في الجسد الحي. والرسالية عندما تخوض صراعاً، فإنها تخوضه بمضمونها وأدواتها ووسائلها... على طريقتها وبمنهجها الإيماني وسياستها الأخلاقية، أو أخلاقها السياسيّة.

لقد جاء الإسلام، وفقاً **للإمام الخميني**، بهدف:

«تنفيذ القوانين الإلهية حسب معيار القسط والعدل، والوقوف

---

(1) علي شريعتي، «**الأمة والإمامة**»، الترجمة العربية، ص38.

(2) المصدر نفسه.

بوجه الظلم وسلطة الجور، وبسط العدالة الفردية والاجتماعية، ومنع الفساد والفحشاء وأنواع الانحرافات، ومن أجل الحرية... والاستقلال، والاكتفاء الذاتي، ومقارعة الاستعمار، والاستغلال والاستعباد، وتطبيق الحدود والقصاص وفق ميزان العدل والإنصاف... وهي قضايا لا تُبلى بمرور الزمن، وعلى مرِّ التاريخ والحياة الاجتماعية...»[1].

من أجل هذه القضايا الكبرى كان المشروع الحضاري صراعيّاً استنهاضيّاً. فلم يأتِ الإسلام من أجل السيطرة على هذه الدولة أو تلك. وموضوع السيطرة غير مطروح أصلاً في الإسلام برأي الإمام[2].

«وقادته الأوائل كانوا أساتذة أخلاق يُهدون الناس، وأينما وطأت أقدامهم بنَوا مسجداً. فالمسجد والتعبُّد لله هما الموضوع الأساس»[3].

استدلالاً بهذا المفهوم، يكون اتّهام الإسلام بالدموية على طريقة **«هانتغتون»** إسقاطيّاً، بل هو قلب للحقائق أو تحريف لها. فحتى خوض القتال لا ينبغي له أن يخرج عن ضوابط الشريعة، ولا يحق للعسكر المسلم أن يستبيح الحرث والنسل والطبيعة أو أن يستحلّ حرمة بهدف تحقيق النصر على العدو. وقد تثبّت العالم من أن الجيش الإيراني خلال الحرب العراقية ـ الإيرانية، وفي أوج احتدامها، لم يرتكب جريمة حرب واحدة تذكر... بينما لا يزال العالم يذكر فتك القوات الأميركية، إبان حرب **الكويت**، بالشعب العراقي، مستخدمةً

---

(1) الإمام روح الله الخميني، **«صحيفة الثورة الإسلامية»**، ص19.

(2) المصدر نفسه، «مختارات...»، ج2 ص87.

(3) المصدر نفسه.

أحدث أنواع أسلحة التدمير والإبادة. كما أنه يشهد إلى اليوم ما يتعرَّض له ذلك الشعب من صنوف الترويع والتنكيل.

وفي ضوء هذه الوقائع، يتضح أن تجربة المشروع الحضاري المادي في إبادة شعوب ومدنيات «الإنكا» و«المايا» و«الأزتيك» والهنود الحمر الآخرين، قد تجدّدت وباتت احترافاً متقناً[1]، وهي تتكرر متنقلة من أرض إلى أرض على امتداد العالم. وما مجازر الصهاينة في فلسطين ولبنان سوى رفع لمنسوب الدماء في مجرى ذلك المشروع الذي يسعى إلى جرف كل العوائق من طريقه حتى ينتهي التاريخ فعلاً، وفاقاً لما يتمناه **«فوكوياما»**...

بهذا المضمون الاستحواذي المُعسكَر تخوض الدول والمؤسسات السِّياسيَّة التي تعتنق المشروع الحضاري المادي، الصراع الدولي في التاريخ الحديث، تماماً ـ وبذات الأدوات ـ التي اعتمدتها على مدى التاريخ.

وما النظام المُعولَم الجديد المُزمع بسطُه إلّا انبثاق من ذلك المضمون واستنساخ منقّح له. وقد بلغ الاستكبار بأهله ونخبه حدّ القناعة بلزوم أحاديته المستندة إلى تفوّق مشروعه الحضاري على أيِّ مشروع حضاري آخر[2] في المرحلة الحالية.

غير أنه إذا كانت «لعبة الأمم» قائمة على المصالح السِّياسيَّة والاقتصادية، وتلك حقيقة شاخصة، فإن المشروع الحضاري الإلهيَّ لا يتعامل بها، ولا ينخرط فيها، إلّا في ضوء أهدافه ومضمونه ووسائله، فلا ضير عنده في صون واحترام مصالح الشعوب والأمم

---

(1) Pauwels/Bergier **«Le Matin des magicians»** P.P. 235 - 237.

(2) أحمد طالب الإبراهيمي، «الثقافة بين الإقصائية والكرامة»، جريدة **«السفير»**، بيروت، تاريخ 21/ 6/ 1997.

والدول ما دامت قائمة على المنافع المتبادلة والمتكافئة والعادلة، أما عندما تخرج عن نطاق هذه القيم والمبادئ، وتتحول إلى نهب واستتباع وظلم واستغلال، وعندما تتخذ العلاقة بعداً واحداً، أو وجهة أحادية لمصلحة طرف على حساب طرف آخر، أو أطراف أخرى، فتصبح مدانةً ومرفوضة من قبل المشروع الحضاري الإلهيّ وحُماته، ومن قبل مُعتنقي قِيَمه والساعين إلى تحقيقها. وبذلك يُمسك الفكري/ الحضاري/ القيمي.. بالسياسيّ والاقتصادي ويُحرّكهما ويُطوّعهما، كما يفعل في كل الشؤون[1]، وكما يضبط كل المصالح. وإذا تعرّت المصالح الدولية من المبادئ الأخلاقية، فإنها تكون قد أطلقت العنان لشُرعة ابتلاع الآخر واستباحة حقوقه وحريته، وهيّأت الأسباب لكل أنواع الفتن والنزاعات والحروب المدمرة.

ومن المهم القول إنّ **الإمام الخميني** لخّص معادلة العلاقات بين البشر والدول بالشعار القرآني ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾[2](*)، بحيث تحسب المبادلات والمعاملات بأعدل الموازين والمعايير، وقد لا يجد الباحث في تاريخ الرجال في الأزمنة المتأخّرة، مُصلحاً أو ثائراً تملّكته فكرة مقاومة الظلم والاستبداد، فاحتضن قضيّة مركزية من قضايا المشروع الحضاري الإلهي، وجعلها في طليعة أولوياته

---

(1) مالك ابن نبي، «**مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**»، الترجمة العربية، ص62. الإمام روح اللّه، الخميني، «**الإستقلال الثقافي**»، الترجمة العربية، ص11، 15، 38؛ غالا، أنطونيو، مقدمة روايته «المخطوط القرمزي»، الترجمة العربية، ص8.

(2) سورة **البقرة**: الآية 279.

(*) أنظر: الإمام روح اللّه» الخميني، «**الاستقامة والثبات..**»، الترجمة العربية، ص316.

وهدفاً أساسيّاً من أهداف ثورته وخطته الاستنهاضية، وهو المتماهي في الانتفاضة الحسينية التي أبطلت أيَّ معنى لحياة الإنسان الساكت على الظلم والظالمين، وهو الفقيه بخطاب القرآن الذي ترددت في تضاعيف آياته لفظة الظلم ومشتقّاتها أكثر من ثلاثمئة وست عشرة (316) مرة، عدا الآيات التي تضمنت أشباهاً ونظائر للظلم، وهي غزيرة أيضاً.

وإذا كانت العلاقات الدولية، شرطاً موضوعيّاً من شروط تكامل المجتمعات وتقدّمها وضرورة من ضروراتها، فإن الإمام لا يراها إلّا حضوراً فاعلاً لحَمَلَة المشروع الحضاري الإلهيّ في هذا الصراع، لا من موقع التدافع والتنازع على المصالح والمنافع المادية، فردية كانت أم ثنائية أم بينية، بل من موقع التبادل والتكامل القائمَين على العدل والقسط والمساواة، ومنع الظلم عن الشعوب والمجتمعات، سواء جاء من داخل أم من خارج. فكل تبعية أو استتباع[1]، وكل انتهاك لحق أو لحرية، وكل هيمنة أو فرض إرادة وشروط، وكل علاقة قائمة على الإملاء بالقوة، أو التهديد بها، أو الخوف منها، وكل تسلّط من أيِّ نوع أو تدخّل في شؤون دولة... هي أهداف مُعلنة لرفع وتيرة الصراع ولممارسة فعل المقاومة، لأنها هي ذاتها المسؤولة عن أيِّ اضطراب، أو عدم استقرار في العلاقات الدولية. لذلك رفض الإمام تطبيع علاقة **إيران** بأي دولة أو مؤسسة دولية تُمارس الظلم، أو تسعى إلى تمرير مصلحة على حساب حقٍّ مستضعَف أو مُنتَهَب، حتى ولو كان **لإيران** مصلحة عندها. وهذا نهجٌ جديد ومتفرد في بناء العلاقات بين الدول كان يدرك حجم كلفته ومردوده المباشرَين على بلاده، ومع ذلك فقد ارتضاه، مع شعبه،

---

(1) الإمام روح الله الخميني، «صحيفة الثورة الإسلامية»، مصدر سابق، ص44.

دفاعاً عن صدقية المبادئ والقيم التي تضمَّنها المشروع الحضاري الإلهي، وخدمة للأهداف التي رمى إليها.

كان **الإمام الخميني** على قناعة راسخة بأن إقامة بلد غير مستقل وغير حر لأية علاقة بدولة أو دول أخرى، لن تكون سليمة أو مستقرة لأنها ليست مبنيّة على التكافؤ والندّية[1]. وهو فضَّل أن تعيش **إيران** فقيرة مع الحرِّية والاستقلال، على أن تكون غنية مع التبعية والعبودية للشرق أو للغرب[2]. ورأى أن العلاقة الحسنة بين الدول مرهونة بإرادة طرفَي العلاقة أو أطرافها، أما العلاقة المُؤسسة على الإكراه المادي أو المعنوي فهي استلاب وقهر لأنّها تصبُّ في مصلحة الأقوى[3]. وكل معادلة علائقية قائمة على غير الاحترام المُتبادل وحقوق الآخرين، أو على مساومة الطُّغاة والجبارين، هي معادلة مُختلة تحمل في طيّاتها نواة تفجّرها وانهيارها[4]. وها نحن نرى كيف أن معاهدات ثنائية أو دولية كثيرة قد تعرّضت للخرق لأنها وقعت بالأصل نتيجة خلل في ميزان القوى بين أطرافها، أو لتعسُّف مفروض في تركيب الحقوق والواجبات التي أدرجت فيها، أو لتغيّر الظروف التي أملتها.. حتى صار خرق المعاهدات عُرفاً دوليّاً في عصر كَثُر فيه السيّافون وفارضو الخوّة على الشعوب المستضعفة،

---

(1) الإمام روح الله الخميني، «**دروس في الجهاد**»، الترجمة العربية، ص325؛ «**مختارات...**»، ج4، ص79؛ أنظر أيضاً: **رسالة الإمام إلى غورباتشوف**، «**في ريادة الفقه الإسلامي ومتطلبات العصر**»، ص80.

(2) الإمام روح الله الخميني، «**الاستقامة والثبات...**»، ص339.

(3) المصدر نفسه، «**مختارات**» ـ ج1، ص103.

(4) أنظر: المصدر نفسه «**الاستقامة والثبات..**»، ص 339؛ «**مختارات...**»، ج1، ص103؛ «**صحيفة الثورة الإسلامية**»، ص44؛ «**ريادة الفقه الإسلامي ومتطلبات العصر**»، ص80؛ «**الحكومة الإسلامية**»، الترجمة العربية، ص110.

وراحوا يتجمعون في تكتُّلات و«كارتلات» اقتصادية وسياسيَّة ضخمة الإمكانيات للإطباق عليها، بعدما نجحوا في تفتيتها وتعميق التناقضات في ما بينها وتدخَّلوا في شؤونها الداخلية ما دامت مَهيضة الجناح، منخورة الثقوب والكِوَى.

وبديهيٌّ أن التدخُّل في الشؤون الداخلية، أو استدعاء هذا التدخُّل، لدول ما كان يُسمّى بالعالم الثالث إبّان الحرب الباردة، شكّل بداية تسلُّل القوى الاستعمارية والإمبريالية إلى نسيج مجتمعات وبُنى ثقافات تلك الدول واقتصادها. وقد أدرك **الإمام الخميني** أخطار هذا التدخّل منذ بداية انتفاضته على النظام «الشاهنشاهي» عام 1963، فجعل من قانون الامتيازات الأجنبية أو ما سُمِّي بقانون «الحصانة» (Capitulation) الذي فرضه **محمد رضا بهلوي**، واستحصل من مجلس نوابه تصديقاً عليه آنذاك، قضية تعبوية واستنهاضية كبرى للشعب الإيراني[1]. وعندما رفع الإمام شعاره الاستقلالي الكبير: «لا شرقية، ولا غربية»، فإنما كان يعني «عدم السماح لأحد بالتدخل في شؤون **إيران** الداخلية»[2]. وحفظاً لهويتها وثقافتها وثرواتها، وقد اعتبر ذلك بمثابة «فريضة حتمية»[3].

ولكي تكتمل هذه المعادلة بالعدل والتوازن، وحرصاً على إقامة أفضل الروابط والصلات مع الدول الأخرى، التزم الإمام بمبدإٍ طالما أعلنه وكرّره في خطابه السياسيّ وهو:

«يجب أن تكون علاقاتنا صحيحة وسليمة مع جميع الدول من

---

(1) أنظر الإمام روح الله الخميني، : **«دروس في الجهاد»**، ص98.

(2) المصدر نفسه، **«مختارات..»**، ج 1، ص104 ـ 105.

(3) المصدر نفسه، **«صحيفة الثورة الإسلامية»**، (مصدر سابق، ص 28.

دون تدخّل أحد في شؤوننا، أو تدخّلنا نحن في شؤون دولة أخرى»[1].

أما موقفه الذي لا هوادة فيه من الحُكّام الدكتاتوريين ظالمي شعوبهم في العالم الإسلامي وفي شتّى بقاع الدنيا[2]، فاعتبره مشكلة تخصُّ هذه الشعوب التي ينبغي لها أن تتصدّى لحلها وتضطلع بمسؤوليتها على هذا الصعيد[3]، لتحظى بعدئذٍ بدعم وحماية أحرار العالم.

ومن المفيد التذكير بأن شعار «تصدير الثورة» الذي طرحه الإمام منذ فجر الثورة الإسلاميّة، قد أثار زوبعة من الاعتراضات في بعض دول الجوار الإيراني، كما أثار في العالم الغربي توجُّساً من احتمال تكرار تجربة الثورة الإيرانية في بلدان عربية وإسلامية أخرى، واتهمت الحكومة الفتيَّة في **طهران** يومها بالسعي إلى إسقاط بعض الأنظمة بالقوة استجابة أو تنفيذاً لدعوة الإمام. إلّا أنه ـ أي الإمام ـ لم يُلقِ سمعاً لتلك الاعتراضات الباطلة، وهو الذي كان يردد على الملأ دائماً:

«التصدير لا يكون بالحرب، ولا بالقوة. بل بإنماء الحقائق الإسلاميّة والأخلاق الإسلاميّة الإنسانية.. بواسطة الدعوة...»[4].

فالأصل عنده أن تستعيد الأمة مشروعها الحضاري من طيّ النسيان والهجر، وتُعيد ثقتها به، وتسعى إلى تحقيقه، وأن لا تمنع

---

(1) الإمام روح الله الخميني، **«مختارات..»**، ج 1، ص 105.

(2) **«صحيفة الثورة الإسلامية»**، ص13 ـ 14.

(3) **«الحكومة الإسلامية»**، ص34.

(4) **«الاستقامة والثبات...»**، ص8.

من الدعوة إليه بالحسنى والموعظة الحسنة والحوار، أسوة بأي دعوة اعتقادية أو أيديولوجية غيرها[1].

وقد أثبتت حركة المتغيِّرات والتحوُّلات في شتَّى بلدان العالم الإسلامي في ما بعد، أنَّ حدس الإمام كان في موقعه الصحيح، إذ كسر المشروع الحضاري الإسلامي قيود الجمود والسكونية ناطقاً بتجارب عدة ولغات مختلفة.. بالرغم من شائبة هنا، واضطراب هناك، وتعجُّل أو ضلالة هنالك.. وكلها بفعل تشققات القمقم الذي حُبس فيه الإسلام قروناً طويلة، فبرزت النتوءات وانفجرت بعض النوافر.. وذلك من طبيعة الأمور، فاستعادت الانطلاق في مسيرة الشعوب، غالباً ما ترافقها مخاضات عسيرة وارتباكات قبل أن تعود فتستوي على «الجودي».

وغنيٌّ عن القول إنّ مفاعيل وأهداف «التصدير» قد تحقّقت في كثير من جوانبها دونما حاجة إلى استخدام القوة، والحضور العالمي للإسلام بهذه القوَّة المشهودة اليوم خير شاهد، وأصدق الأدلة. فمتى كانت له، وعلى قرابة قرنين من الزمان، كل هذه الصدارة في واجهة الاهتمامات الدولية؟... وجلُّ هذا الشأن كان بفعل ثورة الإمام بالمشروع الإلهي..

ولعلّ من مكرور الحقائق القول إن السيد **الخميني** قد غيّر التاريخ، بالتحوّل الإستراتيجي الذي فرضه عليه، حتى بات معه مختلفاً عمّا كان عليه قبله.

وأما المواقف الساخنة التي اتخذها الإمام من «قوى الاستكبار العالمي»، وعلى رأسها قطبا الصراع الرئيسان: **أميركا** (الشيطان الأكبر) **والاتحاد السوفييتي**، إبّان الحرب الباردة، فقد كان شديد

---

(1) «**الاستقامة والثبات..**»، ص103.

الحرص على التمييز فيها بين الحكومات والمؤسسات السِّياسيَّة التي تمارس الظلم أو تدافع عنه وعن الظالمين[1]، وبين شعوبها. وخطابه السياسيّ منذ بدايات ثورته، حافل بالتأكيد على أن «لا عداء بيننا وبين الشعوب، ولا خلاف بيننا وبين الشعب الأميركي»[2]. فالشعوب ـ عنده ـ لا دخل لها في المظلومية التي ترزح تحتها الشعوب المُستَضعَفة، بل الحكومات هي التي تَزِر وازِرة الظلم والاستبداد في العالم[3]. وإذا أقلعت عن ممارسة ارتكاباتها وعدوانها، وارعَوت، فلا مشكلة في «التفاهم معها»... «يقول الإمام في هذا السياق: حتى «**كارتر**»[*]، إذا هبط من عرشه.. وجلس معنا على الأرض، وتفاهم مع أهل الأرض، فنحن لن نتفاهم معه»[4].

وإنه لمن البديهي، أن لا يكون هذا التفاهم «المُتمنّى» يَسيرَ التحقُّق، فقد قرنه **الإمام الخميني** بشرطين: الأول: سياسي قوامه تخلّي الدول الكبرى وعلى رأسها **الولايات المتحدة الأميركية** عن سياستها الاستبدادية، والاستغلالية تجاه البلدان المستضعفة[5]، والثاني: حقوقي قانوني يقضي بإلزامها دفع التعويضات اللازمة عن المظالم التي ارتكبتها[6]، وإلّا «فنحن ـ كما يقول الإمام ـ لا نحتاج إلى هذا النوع من العلاقات أبداً»[7].

---

(1) الإمام روح الله الخميني، «**مختارات...**»، ج 1، ص182.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص182، 225.

(3) المصدر نفسه، ص181، 225.

(*) الرئيس الأميركي جيمي كارتر الذي تولى سدة رئاسة الولايات المتحدة أثناء قيام الثورة، وتأسيس الجمهورية الإسلامية في إيران.

(4) الإمام روح الله الخميني «**مختارات...**»، ج 1، ص225.

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه

(7) المصدر نفسه؛ أنظر أيضاً: «**صحيفة الثورة الإسلامية...**»، ص324.

«ولن نقيم علاقات مع أميركا، إلّا إذا تخلت عن ظلمها وتسلُّطها.. ونحن ثابتون على موقفنا حتى النهاية»[1]. «والعلاقات التي تكون على أساس الظلم والاعتداء، فإننا في غنى عنها»[2]، وسنصفّي «حساباتنا مع الدول التي تحمي الظالم ولا فرق بينها»[3]، ما دامت لا تحترم الإنسان وترفض الانضواء في مسار الإنسانية، وتتنكّر لحقوق الآخرين»[4].

ولا بدَّ من التأكيد على أنَّ الإمام، وهو يعلن هذه المواقف المبدئية الحاسمة، إنما يُكرّس فعل إيمانه بالإنسان وحقوقه، والتزامه التمسُّك بالدفاع عن قضايا الحرِّية والعدالة والتآخي والتكامل بين الشعوب، وينحاز إلى كل قضية حق، مُتجاوزاً كل اعتبارات المصالح الذاتية للدول والمؤسسات السِّياسيَّة الأممية ما لم تكن تلك الاعتبارات قائمة على المساواة والتوازن في العلاقات، والتصدِّي لكل أنماط الهيمنة والاعتداء، ومحاولات فرض النماذج الاقتصادية والثقافية والسِّياسيَّة، وإملاء الإرادات والاستيلاء على الأرض بالغصب والقوة والوعيد والإرهاب. وهو ـ أي الإمام ـ في ذلك يرفض الحياد النفاقي الذي يتعامى عن انتهاكات الجبّارين والفساد والإفساد في الأرض، ويُؤكّد انتماءه إلى الصراع الدولي، وخوضه فيه بالمبادئ والقيم التي اختزنها المشروع الحضاري الإلهي، وبمنهجه وآلياته في مقارعة كل حيف أو جور، بهدف تحقيق السلام العادل لكل المجموعات البشرية والشعوب، على قاعدة حفظ كرامة

---

(1) «الاستقامة والثبات...»، ص43.

(2) الإمام روح الله الخميني، «مختارات...»، ج 1، ص225.

(3) المصدر نفسه، ص182؛ أنظر أيضاً: «صحيفة الثورة الإسلامية..»، ص325.

(4) المصدر نفسه، ص44؛ «الاستقامة والثبات..»، ص261.

الإنسان وحريته ولوازمها كافة، وبما يتطابق تطابقاً كليّاً والقوانين الدولية والشرعة العالمية لحقوق الإنسان.

فالثابت أنَّ مواقف الإمام وأفكاره، لا تتناقض معها، ولا تساوم أو تهادن فيها، بل هي تتجاوزها بالمعنى الإيجابي للكلمة عندما قرنت المبدأ بالتطبيق، وطابقت القول على الفعل، واستنّت حقوقاً قبالتها واجبات ومسؤوليات استناداً إلى الشرائع الإلهية، وانطلقت من مفهوم توحيدي للإنسان ولعلاقات البشر أساسه رفض التبعية للأهواء والطواغيت، وضمان التكامل والتوازن في إقامة وتنظيم الروابط بين الأمم والشعوب[1]. ولقد عبّر الدستور الإيراني الذي رعاه الإمام وصدّقه، بدقة عن تصوُّر المشروع الحضاري الإسلامي للعلاقات الدولية، عندما نصّ في مادته (152)، على الامتناع عن أيِّ نوع من أنواع التسلط والخضوع له، أو التبعية للقوى المتسلطة.. وعلى تبادل العلاقات السلمية مع الدول غير المحاربة. وقد نصت المادة (154)، على اعتبار سعادة الإنسان في المجتمع البشري هدفاً رئيسيّاً، واعتبار الاستقلال والحرية، وإقامة حكومة الحقِّ والعدل، حقّاً لجميع النَّاس في أرجاء العالم كافة.. وعليه، فإن الجمهورية الإسلاميّة تقوم بحماية النضال المشروع للمستضعَفين ضد المستكبرين في أية نقطة من العالم، وفي الوقت نفسه، لا تتدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الأخرى[2]. فكل مدماك تشيده في بنيانها، وتعلي

---

(1) أنظر: البيان الختامي لمؤتمر **«حقوق الإنسان في الإسلام»** الذي عقد في طهران (92 ـ 31 كانون الثاني، 1987) المنشور في كتاب البحوث المقدمة إلى المؤتمر، والصادر عن «معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي»، طهران 1987؛ انظر في الكتاب نفسه أيضاً: عطيه، جمال الدين، **«حقوق الإنسان في الإسلام ـ النظرية العامة»**، ص85 ـ 186.

(2) أنظر أيضاً: المادة الثانية من **الدستور الإيراني** التي تنص، على أن نظام =

فوقه عمرانها المادي أو البشري، هو في حقيقته عضد ودعم وحماية لقضية كل بريء، أو مظلوم، أو مُنتهَك، أو مهدّد، ولكل كرامة إنسانية مهيضة، أو أرض سليبة، أو مطلب حقٍّ أمام سلطان طاغية مستبد.. وهذه جميعها أصولٌ في المشروع الحضاري الإلهيِّ كما طرحه الإمام وسعى له سعيه، تعتبر «الآخر» قيمة عليا، ومشروع تحوُّلٍ إلى «ذات».. وتلك قمة التعزيز والاحترام له، وأرفع دلالات الاعتراف به، وكأنه «الذات الآيبة» أو المُستعادة إلى أصالة فطرتها. فكيف للمشروع الإلهيّ أن يُتهم بنكران «الآخر»، أو إرهابه ومحاربته عنوةً، وهو الذي يُعتبرَ أخاً للمؤمن في الخلق ابتداءً؟... وكيف له أن يهدر دمه، أو أن يعزله، أو أن يقاطعه لمُجرد أنه آخر؟... وكيف يمكن له أن يستبيحه في حقوقه وبلاده وثرواتها، وفي ممتلكاته وكرامته وعرضه، وهو الذي وُجد له ومن أجله، ولا يريده إلّا أن يكون هو.. إلّا إذا جحد وأبى واستكبر وبادر إلى البغي والعدوان، فرداً كان أم دولة؟!..

ما يجب التأكيد عليه هو أنَّ **الإمام الخميني**، لم يدعُ قط إلى استخدام العنف الفوري، وهو يستنبت ويستنهض قوى الممانعة والمقاومة داخل العالم الإسلامي وغيره، لمواجهة مضاعفات ونتائج غلبة المشروع الحضاري المادي وسياسات الدول الغاشمة التي تقوده، أو تتحالف، أو تتنافس تحت لوائه بعناوين ومُسمّيات متعددة..، كما أنه لا يُجيز اللجوء إلى غيره في التصدِّي لتلك

= الجمهورية الإسلامية يقوم.. على الإيمان بالأحد: لا إله إلا الله، وتفرُّده بالحاكمية والتشريع..، وعلى الإيمان بعدل الله في التكوين والتشريع.. والإيمان بكرامة الإنسان وقيمته الرفيعة، وحريته الملازمة لمسؤوليته أمام الله.. وعلى الاستفادة من العلوم والفنون والتجارب المتقدمة لدى البشرية، والسعي نحو تقدمها، ومحو الظلم والقهر مطلقاً ورفض الخضوع لهما..».

السياسات الجائرة، أو في إقامة العلاقات بالقيّمين عليها، ما لم يبادروا هم إلى الاعتداء العسكري.

ولا يعثر الباحث في نصوص الإمام، ولا في مواقفه، على دليل واحد يثبت مثل هذه الدعوة المزعومة. وذلك على الرغم من كل ما قيل ويُقال، عن عمد في الإعلام العالمي، عن تنظيره للإرهاب والعنف. والناظر الموضوعي في سيرته وأدبياته يلمس بما لا يدع مجالاً للشك، أنه كان يرفض اللجوء إلى خيار اعتماد القوَّة المسلحة حتى ضد نظام **الشاه** الذي كان قد أوغل في سفك دماء شعبه أيّما إيغال، على الرغم من كل المحاولات والضغوط الحثيثة التي مارسها على الإمام، بعض أصدقائه وحلفائه في ذلك الحين.

بيد أنه من الطبيعي الإشارة إلى أن الإمام خاض حربين اثنتين بلا هوادة، وبكل الوسائل المباحة في الشريعة الإلهية، وهو أحد أهمِّ العالمين بها، كونهما حَرْبَي مقاومة ودفاع مشروعين: **الأولى** دعوته إلى محو **إسرائيل** من الوجود[1]، وقد اعتبرها غدة سرطانية وأفعى سامة خطيرة[2]. **والثانية** حربه وشعبه، في مواجهة العدوان العراقي إبّان حرب الخليج الأولى. أما منازلته السِّياسيَّة الصارمة الحازمة مع **الولايات المتحدة الأميركية** فنموذج آخر من نماذج الصراع الدولي التي اختطّها، وكنا قد أشرنا إليها سابقاً في تضاعيف هذه الدراسة.

---

(1) الإمام روح الله الخميني، «**الاستقامة والثبات...**»، ص13.

(2) المصدر نفسه.

أهم المصادر للبحث حول الإمام الخميني
عند كاظم قاضي زادة وغيره

القسم الأول: الكتب

ـ أ ـ

القرآن الكريم ونهج البلاغة

1 ـ آذري قمي، أحمد، **پرسش وپاسخهاي ديني ـ سياسي** (أسئلة وأجوبة دينيّة ـ سياسيّة)، ط. الأولى، قم، دار العلم، 1992.

2 ـ ـــــ، **ولايت فقيه از ديدگاه فقهاي اسلام** (ولايه الفقيه من منظار فقهاء الإسلام)، ط. الأولى، قم، دار العلم، 1993.

3 ـ ـــــ، **ولايت فقيه از ديدگاه قرآن كريم** (ولاية الفقيه من منظار القرآن الكريم)، ط. الأولى، قم، دار العلم، 1993.

4 ـ الآصفي، محمد مهدي، **الاجتهاد والتقليد وشوون الفقيه**، قم، منشورات توحيد، بلا تاريخ.

5 ـ آل أحمد، جلال، **در خدمت وخيانت روشنفكران** (خدمات المتنوّرين وخيانتهم)، ط. الأولى، طهران، الخوارزمي، 1978.

6 ـ ـــ، **غربزدگي** (التغرّب)، طهران، رواق، 1977.

7 ـ الآمدي، عبد الواحد، **شرح الغرر والدُرر للآمدي** (شرح المحقّق الخونساري)، ط. الثالثة، طهران، جامعة طهران، 1990، 7 ج.

8 ـ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1408 هـ.

9 ـ ابن منظور، **لسان العرب**، ط. الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1408 هـ.

10 ـ ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، **السيرة النبويّة**، مصر، مطبعة الحلبي، بلا تاريخ.

11 ـ أبو الحمد، عبد الحميد، **مباني علم سياست** (مبادئ علم السياسة)، ط. السادسة، طهران، توس، 1991.

12 ـ اتحاديه، منصورة، **مرامنامه ها ونظامنامه ها احزاب سياسي إيران** (برامج وأنظمة الأحزاب السياسيّة في إيران)، ط. الأولى، طهران، منشورات تاريخ إيران.

13 ـ أرسطو، **السياسة**، ترجمة حميد عنايت، ط. الرابعة، طهران، مطبعة سبهر، 1965.

14 ـ ارسلان، شكيب، **تاريخ فتوحات المسلمين في أوروبا**، ترجمة علي دواني، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، 1991.

15 ـ ستانفورد، جي شاو واذل كورال شاو، **تاريخ الإمبراطوريّة العثمانيّة وتركيا الحديثة**، ترجمة محمود رمضان زاده.

16 ـ الأسد آبادي (الأفغاني)، السيد جمال الدين، **العروة الوثقى**، ترجمة زين العابدين كاظمي، طهران، حجر.

17 ـ الغار، حامد، **الدين والدولة في إيران**، ط. الثانية، ترجمة أبو القسم سري، طهران، توس، 1990.

18 ـ **امام وروحانيت** (مجموعه رهنمودهاي امام خميني درباره روحانيت) ـ الإمام ورجال الدين (مجموعة وصايا للإمام الخمينيّ حول رجال الدين): طهران، المكتب السياسيّ لقوات حرس الثورة الإسلاميّة، 1983.

19 ـ الأميني، عبد الحسين، **الغدير في الكتاب والسنّة والأدب**، ط. الثانية، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1987.

20 ـ الأنصاري، الشيخ مرتضى، **كتاب المكاسب**، بيروت، مؤسّسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، 1410 هـ، 1990، 3 ج.

21 ـ ايزدي، بيجن، **سياست خارجي جمهوري إسلامي إيران** (السياسة الخارجيّة للجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة)، ط. الأولى، قم، مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1992.

22 ـ آينشتاين، وليم، ادوين فاگلمان، **المذاهب السياسيّة المعاصرة**، ترجمة حسين علي نوذري.

ـ ب ـ

23 ـ بابائي، غلام رضا، **فرهنگ علوم سياسي** (معجم العلوم السياسيّة)، ط. الثانية، طهران، شركة ويس للنشر والتوزيع، 1990.

24 ـ باربور، ايان، **العلم والدين**، ترجمة بهاء الدين خرمشاهي، طهران، مركز النشر الجامعي، 1983.

25 ـ بازرگان، مهدي، **انقلاب إيران در دو حركت** (الثورة الإيرانيّة في مسارين)، ط. الخامسة، طهران، نهضت آزادي إيران، 1986.

26 ـ ـــ، **بازيابي ارزشها** (العودة إلى القِيَم)، طهران، نهضت آزادي إيران.

27 ـ ـــ، **مرز ميان دين وسياست** (الحد الفاصل بين الدين والسياسة)، طهران، انتشار، 1962.

28 ـ باهنر، محمد جواد، **مباحثي پيرامون فرهنگ انقلاب إسلامي** (بحوث في ثقافة الثورة الإسلاميّة)، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، 1992.

29 ـ برلين، إيزايا، **أربع مقالات حول الحريّة**، ط. الأولى، ترجمة محمد علي موحد، طهران، خوارزمي، 1988.

30 ـ بهشتي، محمد حسين، **حكومت در اسلام** (الحكومة في الإسلام)، ط. الأولى، مقدمة وحواشي: علي حجتي كرماني، طهران، سروش، 1988.

ـ ت ـ

31 ـ پازارگاد، بهاء الدين، **تاريخ فلسفه سياسي** (تاريخ الفلسفة السياسيّة)، ط. الرابعة، طهران، زوار، 1971.

32 ـ تبريزي نيا، حسين، **علل ناپايداري احزاب سياسي در إيران** (أسباب زوال الأحزاب السياسيّة في إيران)، ط. الأولى، طهران، مركز النشر الدولي، 1992.

33 ـ تركمان، محمد، مدرس در **پنج دوره تقنينيه مجلس شوراي ملي** (آية الله مدرس عبر خمس دورات تشريعيّة في مجلس الشورى الوطني)، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، مكتبة پرستو.

ـ ث ـ

34 ـ الجزري، ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، بيروت، دار الفكر، 1398 هـ، 11 ج.

35 ـ جعفري، محمد تقي، **حكمت أصول سياسي اسلام** (حكمة الأصول السياسيّة الإسلاميّة)، ط. الرابعة، طهران، مؤسّسة نهج البلاغة، 1990.

36 ـ جعفريان، رسول، **تاريخ سياسي اسلام** (التاريخ السياسي

للإسلام)، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، مؤسّسة الطباعة والنشر، 1990.

37 ـ جعفري لنگرودي، محمد جعفر، **ترمينولوژي حقوق** (معجم المصطلحات الحقوقيّة)، ط. الأولى، طهران، منشورات گنج دانش، 1989.

38 ـ جوادي آملي، عبد الله، **پيرامون وحي ورهبري** (حول الوحي والقيادة)، ط. الثانية، طهران، منشورات الزهراء، 1990.

39 ـ ــــ، **شريعت در آينه معرفت** (الشريعة في مرآة المعرفة)، طهران، مركز رجاء للنشر الثقافي، 1993.

40 ـ ــــ، **ولايت فقيه ـ رهبري در اسلام** (ولاية الفقيه ـ القيادة في الإسلام)، ط. الأولى، طهران، مركز رجاء للنشر الثقافي، 1988.

ـ ح ـ

41 ـ الحائري، السيد كاظم، **أساس الحكومة الإسلاميّة**، ط. الأولى، بيروت، الدار الإسلاميّة للطباعة والنشر والتوزيع، 1399 هـ.

42 ـ ــــ، **بنيان حكومت در اسلام** (أساس الحكومة في الإسلام)، ترجمة الدائرة العامة للنشر والدعوة في وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، ط. الأولى، طهران، المترجم، 1985.

43 ـ حائري، عبد الهادي، **تشيع ومشروطيت در إيران** (التشيّع والحركة الدستوريّة في إيران)، ط. الثانية، طهران، أمير كبير، 1985.

44 ـ ــــ، **نخستين روياروئي هاي انديشه گران إيران با دو رويه تمدن غرب** (المواجهة الأولى للمفكّرين الإيرانيّين مع نمطيْن من أنماط الحضارة الغربيّة)، طهران، أمير كبير.

45 ـ ــــ، **إيران وجهان اسلام** (إيران والعالم الإسلاميّ).

46 ـ الحر العاملي، محمد بن حسن، **تفصيل وسائل الشيعة إلى**

تحصيل مسائل الشريعة، ط. الرابعة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1391 هـ، 20 ج.

47 ـ الحراني، حسن بن شعبة، **تحف العقول عن آل الرسول**، قم، انتشارات إسلامي، (رابطة المدرسين في الحوزة العلميّة بقم)، 1983.

48 ـ حزب جمهوري إسلامي (حزب الجمهوريّة الإسلاميّة)، **مواضع ما** (مواقفنا)، طهران، 1981.

49 ـ حسني عراقي، السيد نور الدين، **القرآن والعقل**، المقدّمة لآية الله الأراكي، مؤسسة الثقافة الإسلاميّة، 1983.

50 ـ **حكومت جهاني محور گسترش يا محو انقلاب إسلامي** (الحكومة العالميّة محور الانتشار أم محو للثورة الإسلاميّة): تأليف ونشر: الأكاديميّة الخاصة بالمجمع العلميّ للعلوم الإسلاميّة، قم، 1991.

51 ـ **حكومت در اسلام** (مجموعه مقالات سومين وچهارمين كنفرانس انديشه إسلامي) (الحكومة في الإسلام) (مجموعة مقالات المؤتمرين الثالث والرابع للفكر الإسلاميّ): ط. الثانية، طهران، أمير كبير، 1988.

52 ـ الحكيم، السيد محسن، **منهاج الصالحين**، حاشية، السيد محمد باقر الصدر، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1410 هـ.

53 ـ ــــ، **مستمسك العروة الوثقى**، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1404 هـ.

54 ـ حكيمي، محمد رضا، **تفسير آفتاب** (تفسير الشمس)، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، بلا تاريخ.

55 ـ حكيمي، محمد رضا وعلي حكيمي، **الحياة**، ط. الأولى، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، 1988.

56 ـ الحلبي، **السيرة الحلبيّة**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ.

57 ـ حلبي، علي أصغر، **تاريخ نهضتهاي ديني ـ سياسي معاصر** (تاريخ الحركات الدينيّة ـ السياسيّة المعاصرة)، ط. الأولى، طهران، البيهقي، 1992.

58 ـ الحلي، الحسن بن يوسف المطهر، **نهج الحق وكشف الصدق**، ط. الأولى، إيران، مؤسّسة دار الهجرة، 1407 هـ.

59 ـ ـــــ، **الألفين**، ط. الثانية، قم، دار الكتب، 1388 هـ.

60 ـ حميد الله، محمد، **مجموعة الوثائق السياسيّة للعهد النبويّ** والخلافة الراشدة، بيروت، دار النفائس، 1405 هـ.

61 ـ خدوري، مجيد، **گرايشهاي سياسي در جهان عرب** (التيارات السياسيّة في العالم العربيّ)، طهران، مكتب الدراسات السياسيّة والدوليّة، 1990.

62 ـ خسروشاهي، السيد هادي، **نامه ها واسناد سياسي سيد جمال الدين اسد آبادي** (رسائل ووثائق الشيخ جمال الدين الأسد آبادي (الأفغانيّ)، قم، دار التبليغ، 1974.

63 ـ [الإمام] الخمينيّ، روح الله (الموسويّ)، **تحرير الوسيلة**، قم، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة، بلا تاريخ.

64 ـ ـــــ، **تفسير سورة الحمد**، قم منشورات آزادي، بلا تاريخ.

65 ـ ـــــ، **حكومت إسلامي** (الحكومة الإسلاميّة)، النجف الأشرف، (بلا تاريخ)، 1391 هـ.

66 ـ ـــــ، **الرسائل**، ط. الثالثة، قم، إسماعيليان، 1410 هـ.

67 ـ ـــــ، **كتاب البيع**، قم، إسماعيليان، (بلا تاريخ)، 5 ج.

68 ـ ـــــ، **كشف الأسرار**، قم، پيام اسلام، بلا تاريخ.

69 ـ الخواجه نظام الملك، **سير الملوك**، باهتمام هيوبرت دارك، طهران، شركة النشر العلميّة والثقافيّة، 1985.

- ح -

70 ـ داوري، رضا، **ناسيوناليسم وانقلاب** (القوميّة والثورة)، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، 1986.

71 ـ **در جستجوي راه امام از كلام امام** (البحث عن منهج الإمام من كلام الإمام): التراث الموضوعيّ للإمام، طهران، منشورات امير كبير، 1983.

72 ـ دواني، علي، **نهضت روحانيون إيران** (انتفاضة رجال الدين في إيران)، طهران، مؤسّسة الإمام الرضا (ع) الثقافيّة، بلا تاريخ.

73 ـ ديورانت، ويل، **قصة الحضارة**، ط. الثانية، ترجمة نخبة من المترجمين، طهران، منظمة الثورة الإسلاميّة للنشر والتعليم، 1988.

74 ـ ــــ، **دروس التاريخ**، ترجمة أحمد بطحائي، طهران.

75 ـ دو فيرجيه، موريس، أصول علم السياسة، ترجمة أبو الفضل قاضي، طهران، منشورات أمير كبير، 1990.

76 ـ دهخدا، علي أكبر، **لغتنامه دهخدا** (معجم دهخدا اللغويّ)، طهران، جامعة طهران، بلا تاريخ.

- خ -

77 ـ راسل، برتراند، **تاريخ الفلسفة الغربيّة**، ترجمة نجف دريابندري، طهران، نشر پرواز، 1986.

78 ـ الراغب الأصفهانيّ، الحسين بن محمد، **معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، تحقيق نديم مرعشلي، قم، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة، بلا تاريخ.

79 ـ رجبي، محمد حسن، **زندگي نامه سياسي امام خميني از آغاز تا هجرت به پاريس** (الحياة السياسيّة للإمام الخمينيّ منذ البداية وحتى رحلته إلى باريس)، ط. الأولى، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ مؤسّسة الطباعة والنشر، 1990.

80 ـ رسائي، داوود، **حكومت إسلامي از نظر ابن خلدون** (الحكومة الإسلاميّة عند ابن خلدون)، بلا مكان، منشورات رعد، بلا تاريخ.

81 ـ رشيد رضا، محمد، **المنار في تفسير القرآن**، بيروت، دار المعرفة، بلا تاريخ.

82 ـ روحاني، حميد (زيارتي)، **بررسي وتحليلي از نهضت امام خميني** (دراسة وتحليل لنهضة الإمام الخمينيّ)،

ج 1، ط. الرابعة، قم: دار الفكر، دار العلم، 1979.

ج 2، ط. الأولى، طهران، مؤسّسة الشهيد، القسم الثقافيّ، 1985.

ج 3، ط. الأولى، طهران، مركز وثائق الثورة الإسلاميّة، 1993.

83 ـ روس، جان جاك، العقد الاجتماعي، ترجمة زيرك زاده، ط. السابعة، طهران، منشورات أديب، 1989.

ـ د ـ

84 ـ سادات، محمد علي، **آشنايي با مكتبها واصطلاحات سياسي** (إطلالة على المذاهب والمصطلحات السياسيّة)، طهران، الهدى، 1981.

85 ـ سبحاني، جعفر، **فروغ ابديت** (نور الخلود)، قم، منشورات مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1989.

86 ـ **سرگذشتهاي ويژه از زندگي حضرت امام خميني** (أحداث متميّزة في حياة الإمام الخمينيّ)، نخبة من المؤلّفين، إعداد، مصطفى وجداني، ط. التاسعة، طهران، پيام آزادي، 1990.

87 ـ **سيماي دولت موقت از ولادت تا رحلت** (ملامح الحكومة المؤقّتة منذ الولادة حتى الوفاة)، طهران.

88 ـ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، **الدر المنثور**، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، بلا تاريخ.

ـ ذ ـ

89 ـ شايگان، داريوش، **آسيا در برابر غرب** (آسيا في مقابل الغرب)، طهران، منشورات أمير كبير.

90 ـ شريعتي، علي، **مجموعه آثار** (الأعمال الكاملة)، ط. الثانية، طهران، منشورات الهام، 1987.

91 ـ شريف القرشي، باقر، **النظام السياسيّ في الإسلام**، ط. الرابعة، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1408 هـ.

92 ـ الشيرازي، السيد محمد، **الفقه ـ السياسة**، قم، مطبعة سيد الشهداء، 1401 هـ.

93 ـ شهيدي تبريزي، فتاح، **هداية الطالب إلى أسرار المكاسب**، قم، دار الكتاب، بلا تاريخ.

ـ ر ـ

94 ـ صالحي نجف آبادي، نعمة الله، **ولايت فقيه**، حكومت صالحان (ولاية الفقيه، حكومة الصالحين)، ط. الأولى، بلا مكان، مؤسّسة رسا للخدمات الثقافيّة، 1984.

95 ـ **صحيفه نور، رهنمودهاي امام خميني** (صحيفة النور، وصايا الإمام الخمينيّ): إعداد وتنظيم، مركز الوثائق الثقافيّة للثورة الإسلاميّة، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، الشركة المساهمة للطباعة، 1982، 22 ج.

96 ـ الصدر، محمد باقر، **الإسلام يقود الحياة**، ط. الثانية، بيروت، دار التعارف للمطبوعات (بلا تاريخ).

97 ـ ــــ، **سُنن التاريخ في القرآن**، ط. الأولى، طهران، مركز رجاء للنشر الثقافي، 1990.

98 ـ صدر حاج سيد جوادي، أحمد، أحمد و . . .، **الموسوعة الشيعيّة**، ط. الثانية، طهران، مؤسّسة الموسوعة الشيعية، 1990.

99 ـ الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، **علل الشرائع**، بيروت، دار البلاغة، بلا تاريخ.

100 ـ صناعي، محمود، **آزادي وتربيت** (الحريّة والتربية)، طهران، منشورات سخن، 1959.

101 ـ **صورت مشروح مذاكرات مجلس بررسي نهايي قانون اساسي جمهوري إسلامي إيران** (المحاضر الكاملة لمداولات مجلس تعديل دستور الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة).

- ز -

102 ـ طباطبائي، محمد حسين، **بررسيهاي إسلامي** (1) (دراسات إسلامية 1)، قم، مكتب الإعلام الإسلاميّ، بلا تاريخ.

103 ـ ــــ، **الميزان في تفسير القرآن**، ط. الخامسة، بيروت، المؤسّسة العلميّة للمطبوعات، 1403 هـ.

104 ـ الطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الطبري**، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1408 هـ.

105 ـ الطريحي، فخر الدين، **مجمع البحرين**، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، 1988.

106 ـ طلوعي، محمود، **فرهنگ جامع سياسي** (المعجم السياسيّ الشامل)، طهران، نشر علم، سخن، 1993.

107 ـ الطوسي، محمد بن الحسن، **المبسوط في فقه الإماميّة**، ط. الثالثة، طهران، المطبعة الحيدريّة، بلا تاريخ.

108 ـ الطوسي، محمد بن الحسن، **النهاية في مجرّد الفقه والفتوى**، قم، منشورات قدس محمدي، بلا تاريخ.

ـ س ـ

109 ـ العاملي الجبعي، زين الدين (الشهيد الثاني)، **شرح اللمعة الدمشقيّة**، قم.

110 ـ عبده، محمد، **الأعمال الكاملة**، جمع وتحقيق محمد عمارة، بيروت، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر.

111 ـ عزيزي، محسن، **تاريخ عقايد سياسي از افلاطون تا ماكياول** (تاريخ المذاهب السياسيّة من أفلاطون إلى ماكيافيللي)، طهران، منشورات جامعة طهران، 1966.

112 ـ عطاء السطائي، نجاح، **سير انديشه ملي گرايي از ديدگاه اسلام وتاريخ** (مسار الفكر القوميّ من منظار الإسلام والتاريخ)، ترجمة عقيقي بخشايشي، طهران، منظمة الإعلام الإسلاميّ، 1990.

113 ـ أكبر، علي، **سيري در انديشه هاى سياسي معاصر** (جولة في الأفكار السياسيّة المعاصرة)، طهران، مؤسّسة ألست للخدمات الثقافيّة والنشر.

114 ـ عميد زنجاني، عباس علي، **انقلاب إسلامي وريشه ها** (جذور الثورة الإسلاميّة)، طهران، مؤسّسة أمير كبير، بلا تاريخ.

115 ـ عميد زنجاني، عباس علي، **فقه سياسي** (الفقه السياسيّ)، ط. الأولى، طهران، منشورات أمير كبير، 1988، 3 ج.

116 ـ عنايت، حميد، **سيري در انديشه سياسي در اسلام معاصر** (جولة في الفكر السياسيّ للإسلام المعاصر)، ترجمة بهاء الدين خرمشاهي، ط. الثانية، طهران، شركة الخوارزمي المساهمة للنشر، 1986.

117 ـ ــــ، **سيري در انديشه سياسي عرب** (جولة في الفكر السياسيّ العربيّ)، طهران، بلا اسم، 1979.

- ش -

118 ـ غروي تبريزي، ميرزا علي، **التنقيح في شرح العروة الوثقى**، (تقريرات دروس آية الله العظمى الخوئي)، ط. الثالثة، قم، دار الهادي للمطبوعات، 1410 هـ.

- ص -

119 ـ فاستر، مايكل، **آلهة الفكر السياسيّ**، ترجمة جواد شيخ الإسلاميّ.

120 ـ فتحي الدريني، **دراسات وبحوث في الفكر الإسلاميّ المعاصر**، ط. الأولى، بيروت، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، 1408 هـ، 1988م.

121 ـ فردوست، حسين، **ظهور وسقوط سلطنت پهلوي** (ظهور وزوال الحكم البهلويّ)، ط. الثانية، طهران، منشورات اطلاعات، 1991.

122 ـ فيض كاشاني، محمد محسن، **كتاب الوافي**، ط. الأولى، أصفهان، مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (ع)، 1991.

- ض -

123 ـ قاسم زاده، **حقوق اساسي إيران** (الحقوق الأساسية لإيران)، طهران، جامعة طهران، 1955.

124 ـ قاضي، أبو الفضل، **حقوق اساسي ونهادهاي سياسي** (الحقوق الأساسيّة والمؤسّسات السياسيّة)، طهران، منشورات جامعة طهران، بلا تاريخ.

125 ـ القاضي أبي يعلي، محمد بن الحسين الفراء والماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ط. الثانية، قم، مركز نشر مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1406 هـ.

126 ـ قاضي زاده، كاظم، **نقش شورى در حكومت إسلامي** (دور الشورى في الحكومة الإسلاميّة)، رسالة جامعيّة في مركز إعداد المدرّسين، قم، (دار الشفاء)، 1994.

127 ـ **دستور الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة**، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، بلا تاريخ.

128 ـ **الدستور الياباني**، طهران، الدائرة العامة لقوانين البلاد، 1991.

129 ـ قره باغي، **اعترافات ژنرال** (اعترافات جنرال)، طهران، نشر ني، 1989.

130 ـ قطب، محمد، **العدالة الاجتماعيّة في الإسلام**، ترجمة السيد هادي خسروشاهي ومحمد علي گرامي، ط. السابعة، طهران، الشركة المساهمة للنشر، بلا تاريخ.

131 ـ القمي، [الشيخ] عباس، **سفينة البحار**، بيروت، مؤسّسة الوفاء، بلا تاريخ.

132 ـ قوام، عبد العلي، **أصول سياست خارجي وسياست بين الملل** (أسس السياسة الخارجيّة والسياسة الدوليّة)، طهران، منظمة دراسة وتدوين مناهج العلوم الإنسانيّة الجامعيّة (سمت)، 1991.

ـ ط ـ

133 ـ كاتم، ريتشارد، **القوميّة في إيران**، ترجمة أحمد تديّن، طهران، كوير، 1992.

134 ـ كاظمي، علي أصغر، **زنجيره هاي تنازعي در سياست وروابط بين الملل** (السلسلة النزاعيّة في السياسة والعلاقات الدّوليّة).

135 ـ كرنستون، موريس، **دراسة تحليليّة جديدة عن الحريّة**، ترجمة جلال الدين أعلم، ط. الثالثة، طهران، منشورات أمير كبير، 1991.

136 ـ الكلّيني، محمد بن يعقوب، **الكافي** (الأصول والفروع

والروضة)، ط. الخامسة، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1985.

137 ـ **كوثر** (مجموعه سخنرانيهاي امام خميني)، الكوثر (مجموعة أحاديث الإمام الخمينيّ)، طهران، مؤسّسة نشر إعداد ونشر تراث الإمام الخمينيّ، 1993، 2 ج.

138 ـ كوئين، انطوني (المصحّح)، **الفلسفة السياسيّة**، ترجمة مرتضى اسعدي.

139 ـ الكيالي، عبد الوهاب، **الموسوعة السياسيّة**، ط. الثالثة، بيروت، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، 1990.

ـ ظ ـ

140 ـ لبيب بيضون، **تصنيف نهج البلاغة**، ط. الثانية، قم، مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1408 هـ.

ـ ع ـ

141 ـ ماله، آلبير، **تاريخ القرون الحديثة**، ترجمة فخر الدين شادمان، طهران.

142 ـ [العلامة] المجلسي، محمد باقر، **بحار الأنوار**، ط. الثانية، بيروت، مؤسّسة الوفاء، 1403 هـ.

143 ـ محمدي ري شهري، محمد، **ميزان الحكمة**، ط. الثالثة، قم، منشورات مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1990.

144 ـ مدرسي چهاردهي، مرتضى، **سيد جمال الدين وانديشه هاي او** (الشيخ جمال الدين وآراؤه).

145 ـ مدني، جلال الدين، **حقوق اساسي در جمهوري إسلامي إيران** (الحقوق الأساسيّة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة)، ط. الأولى، طهران، سروش، 1990، 7 ج.

146 ـ ـــ، **مباني وكليات علوم سياسي** (مبادئ عامة في العلوم السياسيّة)، طهران، المؤلف، 1993.

147 ـ المرعشلي، نديم وأسامة، **كنز العمال في سُنن الأقوال والأفعال**، بيروت، مؤسّسة الرسالة، 1413 هـ، 18 ج.

148 ـ مرواريد، علي أصغر، **سلسلة الينابيع الفقهيّة**، ط. الأولى، بيروت، مؤسّسة فقه الشيعة، 141 هـ/ 1993، 40 ج.

149 ـ مصباح يزدي، محمد تقي، **جامعه وتاريخ از ديدگاه قرآن** (المجتمع والتاريخ من منظار القرآن الكريم)، ط. الأولى، طهران، منظمة الإعلام الإسلاميّ، 1989.

150 ـ مطهري، مرتضى، **بررسي اجمالي مباني اقتصاد إسلامي** (دراسة عامة لأسس الاقتصاد الإسلاميّ)، ط. الأولى، طهران، منشورات حكمت، 1403 هـ.

151 ـ ـــ، **بررسي نهضتهاي إسلامي در صد سال اخير** (دراسة للحركات الإسلاميّة في القرن الأخير)، طهران، حكمت، صدرا.

152 ـ ـــ، **بيست گفتار** (عشرون مقالاً)، ط. السابعة، طهران، منشورات صدرا، 1993.

153 ـ ـــ، **پيرامون انقلاب إسلامي (حول الثورة الإسلاميّة)، طهران وقم، صدرا، بلا تاريخ.**

154 ـ ـــ، **پيرامون جمهوري إسلامي** (حول الجمهوريّة الإسلاميّة)، ط. الأولى، طهران وقم، صدرا، 1985.

155 ـ ـــ، **خدمات متقابل اسلام وإيران** (الخدمات المتبادلة بين الإسلام وإيران)، طهران وقم، صدرا.

156 ـ ـــ، **مجموعه آثار** شماره 1 (الأعمال الكاملة رقم واحد)، طهران وقم، صدرا.

157 ـ ـــ، **نظام حقوق زن در اسلام** (منظومة حقوق المرأة في الإسلام)، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، 1974.

158 ـ ـــــ، **ولاءها وولايت ها** (الولاءات والولايات)، طهران وقم، صدرا.

159 ـ معين، محمد، **فرهنگ فارسي** (المعجم الفارسي)، طهران، منشورات أمير كبير، 1981.

160 ـ مقتدر، هوشنگ، **سياست بين المللي وسياست خارجي** (السياسة الدوليّة والسياسة الخارجيّة)، طهران، مؤسّسة مفهرس لخدمات النشر، 1991.

161 ـ مكارم شيرازي، ناصر، **أنوار الفقاهة**، ط. الأولى، قم، مدرسة الإمام أمير المؤمنين (ع)، 1411 هـ.

162 ـ ـــــ، **تفسير نمونه** (تفسير الأمثل)، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1990.

163 ـ ـــــ، **القواعد الفقهية**، ط. الثالثة، قم، مدرسة الإمام أمير المؤمنين (ع)، 1411 هـ.

164 ـ مونتسكيو، شارل لوي دوسكوندا، **روح القوانين**، ترجمة علي أكبر مهتدي، ط. السادسة، طهران، منشورات أمير كبير، 1970.

165 ـ منتظري، حسين علي، **البدر الزاهر في صلوة الجمعة والمسافر**، (تقريرات دروس آية الله العظمى البروجردي)، قم، منشورات مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1983.

166 ـ ـــــ، **دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلاميّة**، ط. الثانية، قم، منشورات مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1409 هـ، 4 ج.

167 ـ ـــــ، **رسالة الاستفتاءات**، قم، دار العلم.

168 ـ منصوري، جواد، **فرهنگ استقلال** (ثقافة الاستقلال)، طهران، منشورات وزارة الخارجيّة.

169 ـ موثقي، السيد أحمد، **استراتژي وحدت در انديشه إسلامي** (استراتيجيّة الوحدة في الفكر الإسلاميّ)، ط. الأولى، مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1991.

170 ـ المودودي، أبو الأعلي، **خلافت وملوكيت** (الخلافة والسلطنة)، الباكستان.

171 ـ مورگان، دن، **غولهاي غلات** (غيلان الحبوب)، ترجمة حسين جهانبگلو، ط. الثانية، طهران، نشر نو، 1988.

172 ـ موسكا، گائتانا وگاستون بوتو، **تاريخ عقايد ومكتبهاي سياسي از عهد باستان تا امروز** (*تاريخ العقائد والمدارس السياسيّة منذ القِدم وحتى اليوم*)، ترجمة حسين شهيد زاده، ط. الثانية، طهران، مرواريد، 1991.

173 ـ مولوي، محمد، **مثنوي** (ديوان المثنوي)، طهران، رمضاني.

174 ـ ميل، جون ستيوارت، **باب الحريّة**، ترجمة محمود صناعي، طهران، منظمة كتب الجيب، 1961.

175 ـ ميل، جون ستيوارت، **رسالة حول الحريّة**، ترجمة جواد شيخ الإسلاميّ، ط. الثالثة، طهران، مركزانتشارات علمي فرهنگي، 1984.

- غ -

177 ـ النائيني، محمد حسين، **تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة**، حاشية، السيد محمود طالقاني، طهران، الشركة المساهمة للنشر، بلا تاريخ.

178 ـ النجفي، محمد حسن، **جواهر الكلام**، طهران، دار الكتب الإسلاميّة.

179 ـ النراقي، أحمد، **عوائد الأيام**، ط. الثالثة، قم، مكتبة بصيرتي، 1984.

180 ـ نهضت آزادي إيران (حركة حريّة إيران)، **تفصيل وتحليل ولايت مطلقه فقيه** (دراسة تحليليّة لولاية الفقيه المطلقة)، طهران، نهضت آزادي إيران.

181 ـ نوايي، عبد الحسين، **إيران وجهان از قاجاريه تا پايان عهد ناصري** (إيران والعالم منذ العهد القاجاريّ حتى نهاية العهد الناصريّ)، طهران، نشر هما، بلا تاريخ.

ـ ف ـ

182 ـ ولايتي، علي أكبر، **مقدمه فكري نهضت مشروطيت** (الإرهاصات الفكريّة للحركة الدستوريّة)، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، 1989.

ـ ق ـ

183 ـ **يادواره دهه فجر** (مهرجان عشرة الفجر)، باهتمام، محمد جواد مظفر، محسن شمس، طهران، الأمانة العامة لإقامة مهرجان عشرة الفجر، 1988.

اليزدي، محمد كاظم، **العروة الوثقى**، قم، إسماعيليان، 1991.

القسم الثاني: الصحف والمجلات

1 ـ آيينه انديشه (مرآة الفكر) طهران، المدير المسؤول: جليل رضائي.

2 ـ اطّلاعات (صحيفة)، طهران، مؤسّسة اطّلاعات.

3 ـ پيام زن (رسالة المرأة)، قم، المدير المسؤول: السيد ضياء مرتضوي.

4 ـ تاريخ وفرهنگ (التاريخ والثقافة).

5 ـ جامعه سالم (المجتمع السليم)، طهران، المدير المسؤول: سياوش گوران.

6 ـ جمهوري إسلامي (صحيفة)، طهران، المدير المسؤول: مسيح مهاجري.

7 ـ حضور، طهران، مؤسّسة إعداد ونشر تراث الإمام الخمينيّ، المدير المسؤول: حميد أنصاري.

8 ـ حوزه، قم، مكتب الإعلام الإسلاميّ، المدير المسؤول، عبد الرضا ايزد پناه.

9 ـ رسالت (صحيفة)، طهران، المدير المسؤول: السيد مرتضى نبوي.

10 ـ سلام (صحيفة)، طهران، المدير المسؤول: السيد محمد موسوي خوئيني.

11 ـ كيهان (صحيفة)، طهران، مؤسّسة كيهان.

12 ـ كيهان فرهنگي، طهران، مؤسّسة كيهان.

13 ـ كيهان هوائي (أسبوعية تصدر للإيرانيين في الخارج)، طهران، مؤسّسة كيهان.

14 ـ مجلة قضايي وحقوقي دادگستري (مجلة العدليّة القضائيّة والقانونيّة)، طهران، المدير المسؤول: الدكتور حسين مهرپور.

15 ـ مجلة دانشكده ادبيات وعلوم انساني (مجلة كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة)، جامعة مشهد.

16 ـ مسجد، طهران، صاحب الامتياز: محيي الدين أنواري.

17 ـ نامه انقلاب إسلامي (رسالة الثورة الإسلاميّة)، طهران، رئيس التحرير، عبد الحسين طريقي.

18 ـ نشر دانش، طهران، مركز النشر الجامعي، المدير المسؤول: نصر الله پور جوادي.

19 ـ ياد، طهران، مؤسّسة تاريخ الثورة الإسلاميّة، المدير المسؤول: عبد المجيد معاديخواه.

مؤسّسة فكريّة تنشط في ميدان البحث العلميّ، وتنطلق من الإيمان الراسخ بقدرة الإسلام على تقديم البديل الحضاريّ للإنسان، كما أنّها تحمل قناعةً راسخةً بأنّ الفكر الإسلاميّ المعاصر لا يمكن أن يمثّل مساهمةً حضاريةً إلاّ إذا سار بين حدّين، هما: حدّ عدم القطيعة مع الأصول والمنطلقات الفكريّة الثابتة، وحدّ قبول النقد والانفتاح عليه في سعي دؤوب للرقي بالواقع الثقافيّ للعالم الإسلاميّ.

وتندرج إصدارات المركز ضمن، سلاسل بحثيّة هي:

- سلسلة الدراسات القرآنيّة.
- سلسلة الدراسات الحضاريّة.
- سلسلة أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلاميّ.
- سلسلة دراسات الفكر الإيرانيّ المعاصر.